This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

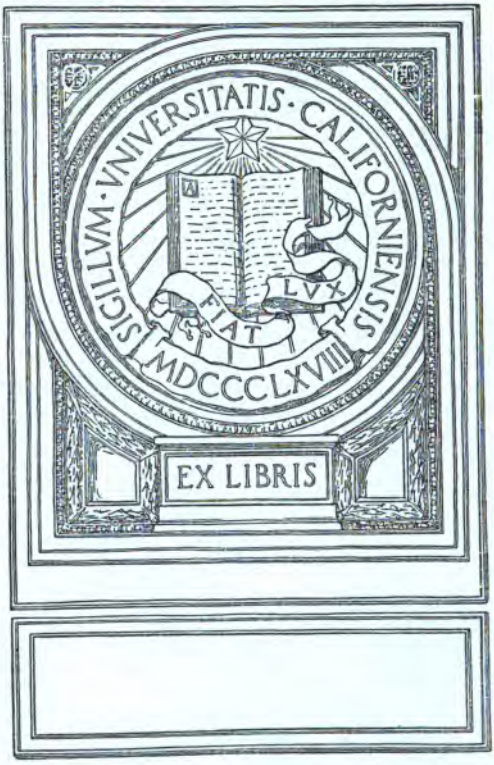
Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

BS
2765
K62

Digitized by Google

GIFT OF
PROFESSOR C. A. KOFOID



Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

COMMENTAR

über den

BRIEF PAULI AN DEN PHILEMON

von

DR. AUGUST KOCH.

Zürich,
bei Orell, Füssli und Comp.
1846.

Digitized by Google

GIFT OF

PROFESSOR C. A. KOFOID

UNIV. OF
CALIFORNIA

Digitized by Google

SR. HOCHWÜRDEN

DEM HERRN

DR. FERDINAND HITZIG

UND

SR. HOCHWÜRDEN

DEM HERRN

DR. ALEXANDER SCHWEIZER

WIDMET

DIESE SCHRIFT

ZUM ZEICHEN

DER

LIEBE UND VEREHRUNG

DER VERFASSER.

Digitized by Google

Digitized by Google

Ihnen, Hochwürdige und Hochverehrte Herren, wage ich diesen Commentar als die ersten Früchte meiner exegetischen Studien im Neuen Testamente ehrerbietend zu weihen, theils weil ich mich *Ihnen* zum tiefsten und herzlichsten Danke verpflichtet fühle für die freundliche Aufnahme, die *Sie* mir als Fremdling in dem so heiteren Zürich haben zu Theil werden lassen, theils weil gerade jetzt an mich die hohe, ernste Mahnung ergeht, *Ihrem* Urtheile eine bescheidene Rechenschaft von meinen theologischen Studien vorzulegen. Diese Rechenschaft glaube ich nicht scheuen zu dürfen, da ich mir bewusst bin, in der vorliegenden Schrift nach Kräften angestrebt zu haben, rein wissenschaftlich die schönen, lauteren und geistvollen Worte des grossen Heidenapostels

M21 7224 Digitized by Google

auszulegen. Wohl fühle ich selbst, wie weit die Erfolge meines Bemühens hinter dem klar erkannten Ziele noch zurückstehen; und ich kann *Sie* daher nur bitten, dieses Erstlingswerk meiner Bestrebungen als eine geringe Gabe mit wohlwollender Liebe aufzunehmen und ihm freundliche Nachsicht zu Theil werden zu lassen.

Was das Einzelne des vorliegenden Commentar's betrifft, so habe ich mich in Hinsicht der Kritik des Textes in der Hauptsache an die Recension desselben von *Lachmann* gehalten, und bin nur hin und wieder, wo mir eine andere Lesart dem Zusammenhange passender und angemessener schien, von derselben abgewichen. Hinsichtlich der Exegese habe ich die strengere philologische Methode, wie sie namentlich in unseren Tagen von den trefflichen Gelehrten: *Bleek*, Dr. *Fritzsche* und *Lücke* angewandt ist, zu befolgen gesucht. Besonders war mein Bestreben, allenthalben in das Innere der Lehre des Apostels einzudringen, den Sprachgebrauch unseres Briefes mit dem der übrigen genau zu vergleichen, um so überall seinen Paulinischen Ursprung behaupten zu können. Dabei habe ich den erforderlichen Fleiss auf das Studium der Ausleger gewandt, und sowohl die exegetischen Arbeiten über andere Briefe als über den an Philemon nach dem Grundsatze des Paulus Alles zu prüfen und das Gute zu behalten benutzt, und vorzüglich auch das, was in älterer Zeit erforscht worden ist, mit eigenen

Digitized by Google

Augen zu übersehen gesucht. Absichtlich habe ich oft, was ich auch mit eigenen Worten hätte sagen können, einen der älteren oder neueren Ausleger, der es vor mir gefunden, sagen lassen. Am meisten aber verdanke ich unter meinen Vorgängern ausser den genannten Gelehrten den ruhmwürdigen Forschern auf dem Gebiete der neutestamentlichen Exegese: *Hagenbach*, *Rückert* und *de Wette*. Habe ich mich jedoch an manchen Stellen gegen die Ansichten dieser Männer erklären müssen, so werden Eww. Hochwürden darin erkennen, dass ich eigenes Prüfen und selbstständiges Untersuchen mir nie erlassen habe. Dadurch ist mir aber auch die völlige Ueberzeugung geworden, dass wir an unserem Briefe ein köstliches Kleinod besitzen, indem er uns, wie fast kein anderer Brief, die Tiefen des unvergleichlichen Herzens unseres Apostels aufschliesst, so dass wir, so oft wir ihn lesen, uns wundersam erquickt fühlen müssen durch den Geist der Liebe und Zärtlichkeit, der ihn so lebendig durchweht. Daher habe ich auch bescheiden widersprechen müssen dem geistreichen *Baur*, der zuerst in seinem mit scharfblickendem Geiste abgefassten Werke über den Apostel Paulus den apostolischen Ursprung unseres kleinen Briefes in Zweifel zieht, und in dem Inhalte desselben nur eine christliche Dichtung zur Darstellung einer echt christlichen Idee erkennen will.

Und somit schliesse ich dieses Vorwort mit dem Wunsche, dass Eww. Hochwürden in dieser Frucht

Digitized by Google

meiner Arbeit erkennen mögen einen wenn auch nur geringen Beitrag zur Kenntniss des herrlichen Apostels und zum Verstehn seiner geistvollen Rede, so dass Paulus immer mehr befreit werde von der ihm in unsern Tagen gemachten harten Beschuldigung, nach welcher er im Evangelio des Lykas der Wolf (*Λύκος*) gewesen sein soll, der in den Stall des Herrn mit unreiner Herrschsucht und gewaltthätiger Leidenschaftlichkeit eingebrochen sei, und so manches davon aus seiner ursprünglichen Gestalt und reinen Schönheit herausgezerrt und nach seinem, nicht des Herrn, Sinne gewendet habe.

Zürich, den 31. Januar 1846.

August Koch.

Digitized by Google

EINLEITUNG.

§. 1.

Ueber Philemon und die christliche Gemeinde zu Colossae.

Ueber die Person des Philemon ist uns nichts Zuverlässiges bekannt, als was wir aus dem Briefe, den der Apostel Paulus an ihn geschrieben, abnehmen können. Darnach scheint er ohne Zweifel ein wohlhabender und angesehener Bürger der Stadt Colossae gewesen zu sein, vgl. V. 2., der von Paulus selbst zum Christenthume bekehrt worden war, vgl. V. 19. Wo und wann die Bekehrung des Philemon statt gefunden habe, lässt sich zwar mit Bestimmtheit nicht angeben. Indessen ist wohl anzunehmen, dass der Apostel Paulus selbst zu Colossae gewesen, den Philemon dort kennen gelernt und bei ihm den Grund seines nachherigen Glaubens gelegt habe. Freilich soll nach *de Wette*, Einleit. ins

Digitized by Google

meiner Arbeit erkennen mögen einen wenn auch nur geringen Beitrag zur Kenntniss des herrlichen Apostels und zum Verstehn seiner geistvollen Rede, so dass Paulus immer mehr befreit werde von der ihm in unsern Tagen gemachten harten Beschuldigung, nach welcher er im Evangelio des Lykas der Wolf (*Λύκος*) gewesen sein soll, der in den Stall des Herrn mit unreiner Herrschsucht und gewaltthätiger Leidenschaftlichkeit eingebrochen sei, und so manches davon aus seiner ursprünglichen Gestalt und reinen Schönheit herausgezerrt und nach seinem, nicht des Herrn, Sinne gewendet habe.

Zürich, den 31. Januar 1846.

August Koch.

Digitized by Google

EINLEITUNG.

§. 1.

Ueber Philemon und die christliche Gemeinde zu Colossae.

Ueber die Person des Philemon ist uns nichts Zuverlässiges bekannt, als was wir aus dem Briefe, den der Apostel Paulus an ihn geschrieben, abnehmen können. Darnach scheint er ohne Zweifel ein wohlhabender und angesehener Bürger der Stadt Colossae gewesen zu sein, vgl. V. 2., der von Paulus selbst zum Christenthume bekehrt worden war, vgl. V. 19. Wo und wann die Bekehrung des Philemon statt gefunden habe, lässt sich zwar mit Bestimmtheit nicht angeben. Indessen ist wohl anzunehmen, dass der Apostel Paulus selbst zu Colossae gewesen, den Philemon dort kennen gelernt und bei ihm den Grund seines nachherigen Glaubens gelegt habe. Freilich soll nach *de Wette*, Einleit. ins

Digitized by Google

N. T. §. 142, dem Andere beistimmen, der Apostel nie nach Colossae gekommen sein, wie aus Coloss. Cap. 2, 1 hervorgehe, mithin diese Gemeinde auch nicht selbst gegründet haben; aber er soll Mitglieder der dasigen Gemeinde, welche ihm ergeben waren, gekannt haben; und der Stifter und Gründer, wenigstens ihr Lehrer, soll ein Schüler des Apostels, Epaphras V. 23, vgl. Coloss. 1, 7, gewesen sein. Dieser soll wahrscheinlich zu Ephesus, wo sich beständig Menschen aus ganz Kleinasien aufhielten, den Apostel das Evangelium verkündigen gehört haben und für dasselbe gewonnen worden sein, so dass er es nach der Rückkehr in seine Vaterstadt Colossae in dieselbe gebracht und eine Gemeinde gegründet habe. So auch *Neander*, Geschichte der christl. Kirche durch die Apostel p. 373. Dieser Meinung hat sich zuerst *David Schulz* Stud. u. Krit. Jahrg. 1829. p. 535 ff. entgegengestellt, indem er behauptet, aus dem Briefe Pauli an die Colosser und an Philemon lasse sich erweisen, dass Paulus in Colossae gewesen sein müsse, wenn auch keine speciale Nachrichten darüber in der Apostelgeschichte vorhanden seien. Seine Gründe für die Anwesenheit des Paulus kommen etwa auf Folgendes hinaus: Paulus sei ein Freund mehrerer angesehener Colosser gewesen, z. B. des Epaphras, Philemon, Archippus, den Philemon scheine er sogar selbst getauft zu haben (Philem. 13, 19), und diese Taufe sei denn doch wahrscheinlich zu Colossae

Digitized by Google

vollzogen; es sei ferner kaum einem Zweifel unterworfen, dass Onesimus schon vor seiner Flucht von Colossae mit dem Paulus bekannt gewesen sei; aus Coloss. 1, 24; 2, 1 gehe ein so enges Freundschaftsverhältniss des Apostels zur Gemeinde hervor, als nur durch eine persönliche Anwesenheit geknüpft werden konnte. Die Colosser ihrerseits wären dem Paulus mit unaussprechlicher Liebe und Anhänglichkeit ergeben gewesen, was sich zeige Coloss. 4, 7, wo er schreibe, dass er den Tychikus und Onesimus desshalb schicke, damit er die Colosser, bei welchen Paulus also eine grosse Bekümmerniss um seine Person voraussetzte, über seine Lage in Kenntniss setze und dadurch ihre Herzen erfreuen und aufrichten solle. Auch die Verhältnisse der Colossergemeinde zu den benachbarten Kirchen kenne Paulus sehr gut, Coloss. 4, 16. Zu diesen Gründen von *David Schulz* fügt noch *Wiggers* Stud. u. Krit. Jahrg. 1838. p. 187 einen Umstand hinzu, welcher für die Anwesenheit des Paulus zu Colossae spreche, dass nämlich Paulus Coloss. 1, 1 die Colosser in des Timotheus Namen grüsse. Diess lasse darauf schliessen, dass Timotheus den Colossern persönlich bekannt gewesen sei. Nun wissen wir aber von keiner andern Reise des Timotheus durch Phrygien, als der, welche er nach Apg. 16, 3 in des Paulus Gesellschaft unternommen, und da von einer Trennung des Timotheus und Paulus auf jener Reise nichts bekannt sei, so würde

Digitized by Google

die Anwesenheit des Timotheus zu Colossae zugleich die des Paulus in sich schliessen. Wir tragen kein Bedenken, uns der Meinung von *Schulz* und *Wiggers* anzuschliessen, nach welcher Paulus in Colossae anwesend gewesen ist. Paulus kam auf seinen Missionsreisen zweimal nach Phrygien, Apg. 16, 6; 18, 23, zuerst auf seiner zweiten Reise, welche er von Antiochien aus in Begleitung des Silvanus und seit der Abreise von Derbe auch des Timotheus unternahm; das zweite Mal auf der dritten Reise, wo er auf dem Wege von Antiochien nach Ephesus durch Galatien und Phrygien ging. Innerhalb einer von diesen beiden Reisen muss also der Aufenthalt des Paulus zu Colossae fallen. Bekanntlich eilt Lucas mit grosser Kürze über die Reise des Paulus durch Phrygien hinweg und wir erfahren von seiner Thätigkeit in dieser Provinz nur etwas sehr Unbestimmtes. Keine Orte und Städte Phrygiens nennt uns Lucas in der Apostelgeschichte, wo Paulus verweilt hat während seiner Reise. Wir sind zwar nicht der Ansicht, dass Paulus alle zwei und sechzig phrygischen Städte besucht habe, aber da überhaupt keine Stadt Phrygiens genannt ist und Paulus auf seinem Wege von Galatien durch Phrygien und Lydien nach Ephesus ganz in der Nähe von Colossae vorbeireiste, so will es uns sehr wahrscheinlich scheinen, dass er auf seiner Missionsreise Colossae vorzugsweise berücksichtigt habe. Nirgends in der Apostelgeschichte

Digitized by Google

wird auch angedeutet, dass die Gemeinde zu Colossae wie die zu Laodicea und Hierapolis von einem Schüler des Paulus gestiftet sei. Nirgends wird uns eine andere phrygische Stadt namhaft gemacht, wo Paulus während seiner Reise sich aufgehalten hätte, so dass der Stadt Colossae mit allen andern Phrygischen Städten wenigstens ein gleiches Recht zusteht, unter die Zahl der von Paulus besuchten gesetzt zu werden. Aber die Stadt Colossae hat sogar vorzugsweise hierauf Anspruch, da sie zu den bedeutendsten Städten der ganzen Provinz gehört*). Als Mittelpunkt des politischen und commerciellen Lebens musste sie sich vorzüglich zum

*) Die Stadt Colossae (*Κολοσσαὶ*) lag am Lykus in Phrygien, welches später den Namen Phrygia Pacatiana erhielt, und war in der früheren Zeit, fünf hundert Jahre vor der Ankunft des Paulus in Asien, eine bedeutende, reiche, sehr bevölkerte und angesehene Stadt, denn Herodot VII, 30 nennt sie *πόλιν μεγάλην Φρυγίης* und Xenophon in Anabasi Cyri 1, 6, §. 6 nennt sie *πόλιν οἰκουμένην, εὐδαίμονα καὶ μεγάλην*. Dass Colossae zu Strabo's Zeit zu einer unbedeutenden Stadt herabgesunken, theils durch die vielfachen politischen Veränderungen, die Phrygien getroffen, theils auch vielleicht durch die ganz in ihrer Nähe angelegten Städte Hierapolis und Laodicea, ist wohl nicht ganz für begründet zu halten, denn Strabo nennt es XII p. 576 *πόλιν Φρυγίας* und bezeichnet es ausserdem mit andern Städten als *πόλισμα*, welches vermuthlich für ein Deminutivum von *πόλις* gehalten worden ist, während schon die Endung zeigen musste, dass es überhaupt kein Deminutivum sein könne. Plin. hist. nat. V, 41; Oros. hist. VIII, 7 rechnen Colossae unter die oppida Phrygiae celeberrima. Bald nachdem Paulus seinen Brief an die Gemeinde zu Colossae geschrieben hatte, ward die Stadt durch ein Erdbeben zerstört. Jetzt ist kaum noch eine unsichere Spur ihres Daseins mehr von dem mühsam suchenden Reisen-

Digitized by Google

Anfangs- und Ausgangspunkte der apostolischen Verkündigung in Phrygien empfehlen, wie ja denn auch anderswo Paulus das Princip zu befolgen pflegt, den Samen der neuen Lehre in den grossen Städten auszustreuen. Wahrscheinlich ist Paulus schon auf der ersten Reise durch Phrygien nach Colossae gekommen und hat auf der zweiten die Stadt ohne Zweifel noch einmal besucht (πάντας τοὺς μαθητὰς Apg. 18, 23). Auch spricht dafür, dass er schon auf der ersten Reise sich zu Colossae aufgehalten habe, dass Timotheus nach Coloss. 1, 1 den Colossern bekannt gewesen zu sein scheint; denn Timotheus war nur auf der ersten, nicht aber auf der zweiten phrygischen Reise des Paulus Begleiter. Dass also Paulus selbst in Colossae gewesen, ist wohl nicht zu bezweifeln. Ist diese Behauptung aber richtig, so ist auch Philemon nicht in Ephesus, wie *de Wette* will, sondern in Colossae zum Christenthume vom Paulus bekehrt. Wahrscheinlich war aber das Zusammentreffen des Apostels mit Phile-

---

den zu finden. Vgl. *Arundell* a visit to the seven churches of Asia. London 1828, p. 91. ff. 158 f. 318 ff. Ein ähnliches Schicksal hat die Städte Laodicea und Hierapolis getroffen. Beiläufig ist zu bemerken, dass man über die Benennung der jetzt verschwundenen Stadt verschiedene Meinungen gehegt hat, indem Einige nicht Colossae, sondern Colassae für den richtigen Namen hielten. Indessen entscheiden die Münzen für *Κολοσσαί*, indem auf diesen *Κολοσσῆναι* und *δῆμος Κολοσσήνων* gefunden wird. Vgl. Eckhel doctrin. numism. Chr. 1, 12, 147; Xenoph. Anab. 1, 2, 6; Herod. 7, 30 und daselbst Valkenaer. *Winer's* Gr. p. 46.

Digitized by Google

mon in Colossae nicht das einzige, denn dieser kennt auch den Timotheus, Marcus, Aristarchus, Demas und Lucas, vgl. V. 23, 24. Entweder war Philemon in Ephesus mit Paulus gewesen und war daselbst tiefer von demselben in das Evangelium eingeführt worden, oder er hatte an irgend einem andern Orte eine nähere Verbindung mit dem Apostel geschlossen. Sehr wahrscheinlich ist, dass dies zu Ephesus geschehen sei, sowohl wegen der Nähe von Colossae, als wegen des langen Aufenthaltes des Apostels zu Ephesus. Hier konnte denn auch Philemon einige von den genannten Gehülfen des Paulus kennen lernen, während die übrigen ihm bei anderen uns unbekannten Veranlassungen bekannt wurden. Paulus nennt in unserem Briefe V. 1 den Philemon einen Mitarbeiter; nach V. 2 pflegte sich die Gemeinde Christi in seinem Hause zu versammeln. Philemon scheint also überhaupt ein wahrhaft wohlthätiger Mann gewesen zu sein. Desshalb lässt es auch die spätere kirchliche Sage nicht an ehrenvoller Erwähnung des Philemon fehlen. Sie macht ihn zum Bischof von Colossae, vgl. Constitutt. apostol. VII, 46; lässt ihn eine Reise nach Gaza zur Verbreitung des Evangeliums unternehmen und unter dem Kaiser Nero, als Andronicus Proconsul von Asien war, die Krone des Martyrthums erringen. Vgl. *Witsii* meletem. Leidens. p. 196. Indess alle diese Nachrichten sind durchaus unverbürgt. Vgl. *Hemsen.* Der Apostel Paulus, p. 660. ff. —

Digitized by Google

§. 2.

Ueber Veranlassung, Ort und Zeit der Abfassung des Briefes.

Während der Aposel Paulus zu Rom gefangen gehalten wurde, kam mit ihm zusammen Onesimus, ein Sclave, der seinen Herrn, den mit unserem Apostel sehr vertrauten Philemon in Colossae, aus einer nicht näher angegebenen Ursache verlassen hatte*). Diesen Onesimus bekehrt der Apostel zum Christenthume, schickt ihn als christlichen Sclaven nach Colossae zurück und empfiehlt ihn seinem

*) Nach der gewöhnlichen Meinung soll Onesimus seinem Herrn Etwas entwendet haben und sei also wegen eines Diebstahls entflohen. Einige Gelehrte lassen den Onesimus durch irgend eine Nachlässigheit dem Philemon einen Schaden zufügen und aus Furcht vor der Strafe entfliehen. Allein weder V. 11 noch V. 18 und 19 rechtfertigen solche Voraussetzungen. Ebenso unwahrscheinlich ist auch die Annahme *Heinrichs*, dass Philemon den Onesimus nach Rom zum Apostel gesandt habe in kirchlichen Angelegenheiten und dass Paulus bloss das längere Ausbleiben desselben habe entschuldigen wollen. Denn erstlich würde Philemon den Onesimus, der als er zu Paulus kam noch ein Heide war, nicht in kirchlichen Angelegenheiten zum Abgesandten gemacht haben; und dann setzt V. 11 das ποτέ und νυνὶ δὲ voraus, dass Onesimus gegen den Willen des Philemon abwesend gewesen war. Die wahrscheinliche Ursache der Flucht des Onesimus war Ungehorsam gegen die Befehle seines Herrn. — Eine unverbürgte Sage macht den Onesimus später zum Bischoff von Ephesus. Vgl. Ignatius ep. ad Ephes. Andere machen ihn zum Bischoff von Beröe. —

Digitized by Google

Herrn, um ihm eine gute Aufnahme bei demselben zu verschaffen, indem er ihm beim Philemon die Verzeihung seines Fehltrittes zu ermitteln sucht. Nach *Baur* l. c. p. 477 soll nur ein ganz eigenes Zusammentreffen zufälliger Umstände, wie sie höchst selten sich so ereignen, die Sache so gefügt haben können. Wir müssen gestehen, dieser Behauptung *Baur's* nicht beistimmen zu können. Denn einmal darf wohl nicht als zufällig angesehen werden, dass Onesimus wegen seines Vergehens nach Rom entfloh; da er, je weiter er sich von Rom entfernte, desto sicherer war, und bei dem lebendigen Verkehre, in welchem alle Theile des Reiches mit Rom standen, musste es ihm nicht schwer werden, Gelegenheit dorthin zu finden. Zweitens kann auch das Zusammentreffen mit Paulus in Rom und seine Bekehrung nichts Auffallendes haben. Onesimus nämlich konnte, wenn er den Apostel nicht schon von Colossae aus gekannt hatte, mit dem gefangenen Apostel in Rom ohne Schwierigkeit bekannt werden, da ja dieser Besuche annehmen und von einem Soldaten begleitet auch umhergehen durfte. Hatte aber Onesimus den Apostel schon in Colossae als einen trauten Freund des Philemon kennen gelernt, was uns sehr wahrscheinlich dünkt, zu wem hätte er sich besser wenden können als zum Paulus, damit dieser ihn wieder aussöhne mit seinem Herrn? Und wodurch hätte er besser zeigen können, dass er der Aussöhnung würdig sei, als dadurch, dass

Digitized by Google

er sich vom Paulus zum Christenthume bekehren liess und nun als bekehrter reuiger Christ wieder zu seinem Herrn zurückkehrte? Wir können also dem geistreichen Gelehrten nicht beistimmen, wenn er sowohl in dem Entfliehn, als in der Zusammenkunft des Onesimus mit Paulus und seiner Bekehrung Zufälliges erkennen will. —

Was den *Ort* der Abfassung unseres Briefes anbetrifft, so haben wir bei Bestimmung desselben ebenso wie bei der Festsetzung der Zeit der Abfassung nothwendig Rücksicht zu nehmen auf den Brief an die Colosser, da dieser ohne Zweifel mit dem Briefe an Philemon zu gleicher Zeit geschrieben ist. In beiden Briefen bezeichnet sich der Apostel an mehreren Stellen als Gefangenen, vgl. Coloss. 4, 3; Philem. V. 1, 10, 13, woraus erhellt, dass beide Briefe aus einer Gefangenschaft geschrieben sein müssen. Es entsteht nun die Frage, ob diese Gefangenschaft gewesen sei die in Jerusalem und Caesarea oder die in Rom. Die herkömmliche Ansicht über den Abfassungsort beider Briefe hat sich für Rom entschieden. Damit stimmt auch die Tradition der ganzen alten Kirche und die freilich unächte apocryphische Unterschrift beider Briefe überein. Auch fast alle Erklärer der beiden Briefe und Historiker, welche sich mit dieser Frage beschäftigt haben, sind darin einstimmig, dass der Brief an die Colosser und an den Philemon zu Rom geschrieben worden seien. Vgl. *Credner* Einleit. ins

Digitized by Google

N. T. p. 390 ff.; *Neander* Geschichte der christlichen Kirche durch die Apostel, p. 394. *Anger* de temporum in Actis Apostolorum ratione; *Schrader* der Apostel Paulus; *de Wette* Einleit. und kurz gef. exeget. Handb. 2 B. 4 Th. p. 4. Und in der That lassen sich für diese bisher herrschende Ansicht viele Beweise, wenn gleich keine zwingende anführen, da Paulus die Umgebungen, unter denen er schreibt, nicht genauer bezeichnet. Wir heben mit *de Wette* vorzüglich zwei Punkte heraus, die unbedenklich für die Abfassung beider Briefe zu Rom von Entscheidung sind. 1) Paulus schreibt Coloss. 4, 3, 11 von seinen Arbeiten für das Evangelium, und hiezu hatte er nach Apg. 28, 31 in Rom Gelegenheit, während Lucas ein Gleiches nicht von seinem Aufenthalte in Caesarea sagt, vgl. Apg. 24, 23. 2) Philemon V. 22 spricht der Apostel die Hoffnung aus, eine Reise nach Phrygien zu machen; an diese nun konnte er wohl in Rom, nicht aber in Caesarea denken, wo er nach seinen Aeusserungen Apg. 19, 21; Rom. 1, 13; 15, 23 ff. und der Vision Apg. 23, 11 die Absicht hatte, nach Rom zu gehen, während der Erklärung Apg. 20, 25 zufolge der Gedanke einer Rückkehr nach Kleinasien fern von ihm lag. Wenigstens sollte man erwarten, dass er seines sehnlichen Wunsches auch in Rom zu predigen in diesen Briefen Erwähnung gethan hätte. Dass die Personen, die nach dem Briefe an die Colosser und an Philemon in der

Digitized by Google

Umgebung des Apostels erscheinen, damals in Rom sein konnten, hätte niemals bezweifelt werden sollen. Der Ort der Abfassung der beiden genannten Briefe ist also unstreitig Rom. Gegen diese hergebrachte richtige Meinung haben zuerst in neueren Zeiten *David Schulz* Stud. u. Krit. Jahrg. 1829, p. 612 ff.; *Schott* Isagoge historico critica p. 273 ff. Bedenklichkeiten erhoben und eine andere ausgesprochen, nach welcher Paulus die beiden Briefe nicht in Rom, sondern in Caesarea abgefasst haben soll. Die Beweisgründe dieser beiden Gelehrten für ihre Meinung sind etwa folgende: 1) Bei der Schwierigkeit und Mühseligkeit der damaligen Communication mit Asien habe Paulus zu Rom nicht eine so genaue Kenntniss von dem Zustande der Gemeinde in Asien und Phrygien besitzen können, als die beiden Briefe in Bezug auf Colossae voraussetzen, am wenigsten im Anfange seiner römischen Gefangenschaft. Dagegen bemerkt richtig *Wiggers* Stud. u. Krit. Jahrg. 1841, p. 436 ff., warum dem Apostel diese Kenntniss nicht durch Epaphras, den Vorsteher der drei phrygischen Gemeinden zu Colossae, Hierapolis und Laodicea zugekommen sein könne, und was uns zwingen sollte, eine Reise dieses Mannes nach Rom unter die Unmöglichkeiten oder Unwahrscheinlichkeiten zu versetzen, auch selbst wenn wir die sich sehr empfehlende Hypothese *Neander's* l. c. p. 373, nach welcher Epaphras in Privatangelegenheiten die Reise nach Rom an-

Digitized by Google

getreten haben soll, nicht zu Hülfe nehmen mögen. 2) Von den in den Briefen aufgeführten Personen sei nach den geschichtlichen Aussagen der Apostelgeschichte und den Zeugnissen der nach der allgemeinen Angabe zu Rom abgefassten Briefe an die Philipper und den zweiten an den Timotheus nur ein sehr geringer Theil zu Rom bei dem Apostel gewesen und von den Uebrigen sei diese Anwesenheit unwahrscheinlich. Vgl. *David Schulz* l. c. p. 614. In dem Philipperbriefe geschähe nämlich mit Ausnahme des Timotheus aller derer gar keine Erwähnung, von welchen der Apostel in den Briefen an die Colosser und an den Philemon grüsse. Indessen wenn auch nur Timotheus genannt wäre, so würde dies schon zum Beweise für die allgemeine kirchliche Meinung dienen können; aber ausserdem heisst es ja Philipp. 4, 21: Es grüssen euch die Brüder, die bei mir sind, und warum können oder sollen nun unter diesen nicht auch die mit verstanden werden, welche Coloss. IV, 7, 14 und Philemon V, 23 u. 24 vorkommen. Dazu kommt wie aus dem Briefe an die Philipper deutlich hervorgeht, dass die Freunde des Apostels ungeachtet der weiten Reise wirklich bei ihm waren. Denn die Beweglichkeit und Reisefertigkeit aller Genossen des Paulus wie die Anziehungskraft und Geistesmacht des grossen Heidenapostels darf uns wohl den Zug einer grössern Zahl seiner Gehülfen in seine Nähe aus dem Morgenlande nach dem

Digitized by Google

fernen Rom erklärlich machen. Die Person des Apostels war ja in Folge der unendlich segensreichen Wirksamkeit allezeit und aller Orten der Mittelpunkt und Schwerpunkt der ganzen Heiden-Christenheit und heidenchristlichen Verkündigung; und es ist desshalb wohl schwer zu glauben, dass Paulus von seinen Schülern, Glaubensbrüdern und Mitarbeitern aus Scheu vor einer Reise sollte verlassen und seinem drückenden Schicksale ruhig überlassen geblieben sein. Das kann allerdings nicht geleugnet werden, dass jener Zusammenfluss der Freunde und Mitarbeiter des Paulus mit weit grösserer Leichtigkeit zu Caesarea als zu Rom zu Stande kommen konnte. Mögen desshalb auch im Briefe an die Philipper einige sonst nicht genannte Freunde grüssen lassen, die in den Briefen an die Colosser und an den Philemon sprechen dafür, dass beide Briefe von Rom aus geschrieben sind. 3) Eine Hin- und Herreise des Onesimus zwischen Colossae und Rom anzunehmen, sei mit bedeutenden Schwierigkeiten verbunden. Diesen Grund haben wir zu entkräften gesucht in unserer Bemerkung zu V. 15, worauf wir uns hier beziehen können. 4) Die von dem Apostel Philem. V. 22 ausgesprochene Hoffnung, bald persönlich nach Colossae zu kommen, habe er im Anfange der römischen Gefangenschaft nicht hegen können. Auch diesen Beweisgrund haben wir in unserer Bemerkung zu V. 22 zu widerlegen angestrebt. Doch hier wollen wir abbrechen.

Digitized by Google

Freilich hat *Wigger's* l. c. p. 446 ff., nachdem er selbst die von seinen Vorgängern aufgestellten Gründe gegen die Abfassung während der römischen Gefangenschaft und für die Abfassung während der Gefangenschaft in Caesarea für nicht entscheidend erklärt, zwei andere Gründe hinzugefügt, die aber nach dem Urtheile von *de Wette* es ebenfalls nicht sind. Wir wollen dieselben, da sie, um gründlich erörtert zu werden, einer längern Untersuchung bedürfen würden, und auf das richtige Verstehen unseres Briefes gar keinen Einfluss haben, hier ganz auf sich beruhen lassen. —

In Ansehung *der Zeit*, in welche die Abfassung unseres Briefes fällt, lässt sich wohl so viel mit Gewissheit sagen, dass der Apostel Paulus ihn zu gleicher Zeit mit dem an die Colosser schrieb und abschickte. Denn Onesimus, der den Brief an Philemon überbringen sollte, ist dem Tychicus, der mit dem Schreiben an die Colosser abgeschickt wurde, als Reisegefährte mitgegeben. Auch spricht noch bestimmt für die gleichzeitige Abfassung beider Briefe, dass in beiden Briefen dieselben Personen grüssen und desshalb bei der Abfassung um den Apostel gewesen sein müssen. Paulus grüsst nämlich in beiden Briefen von Epaphras Philem. 23; Coloss. 4, 12; von Marcus Philem. 24; Coloss. 4, 10; von Aristarch Philem. 24; Coloss. 4, 10; von Demas Philem. 24; Coloss. 4, 14 und von Lucas Philem. 24; Coloss. 4, 14. Das Jahr der Abfassung

Digitized by Google

lässt sich nicht genau bestimmen. Setzen wir nach der wahrscheinlichsten Berechnung die Ankunft des Apostels Paulus in Rom in den Frühling des Jahres 62, nehmen wir dazu die zweijährige Dauer der Gefangenschaft, von welcher die Apostelgeschichte berichtet, so konnte Paulus unsern Brief und den an die Colosser nicht wohl vor dem Jahre 62 oder 63 schreiben, aber auch nicht später, weil er beide wahrscheinlich vor dem Briefe an die Philipper schrieb, und seine Gefangenschaft in Rom nicht über das Jahr 64 ausgedehnt werden kann, indem der Apostel sehr wahrscheinlich als ein Opfer der im Jahr 64 ausgebrochenen von Tacitus (Annal. 15, 44) beschriebenen Neronischen Christenverfolgung gefallen ist. Die Zeit der Abfassung des Briefes an die Colosser und an den Philemon fällt also wohl vermuthlich gegen das Ende des Jahres 63, wofür besonders noch spricht, dass Timotheus nach Apg. 27, 2 nicht gleich anfangs mit zu Rom war, sondern erst etwas später bei dem Apostel Paulus eintraf. Mit *Heidegger* und *Calov* aber die Zeit der Abfassung unserer Briefe in eine zweite Gefangenschaft des Apostels zu Rom setzen zu wollen, entbehrt aller Wahrscheinlichkeit, um so mehr, da wir nur eine römische Gefangenschaft des Apostels historisch nachweisen können und eine zweite zuerst bezeugt wird durch Eusebius. Hist. Ecc. 2, 22. Der Grund von dieser, wie es scheint, zur Zeit des Eusebius schon traditionellen Annahme sind nur

Digitized by Google

die angeblichen Briefe des Apostels, die Pastoralbriefe, welche man ohne diese Voraussetzung nicht richtig verstehen zu können glaubte. Vgl. dagegen *Hitzig*, Ueber Johannes Marcus und seine Schriften. p. 154 ff., und vorzüglich *Baur* l. c. p. 213.

§. 3.

Ueber den Verfasser des Briefes.

Dass der Brief an den Philemon den Apostel Paulus zum Verfasser habe, mithin kein untergeschobenes Werk sei, wird durch die sichersten historischen Zeugnisse verbürgt und ist vom zweiten Jahrhundert an in der Kirche allgemein anerkannt, und mit Recht, da der Paulinische Geist, der darin so lebendig uns entgegenweht, unverkennbar ist, und alles Eigenthümliche, wodurch sich die Schriften des Apostels auszeichnen sich in demselben, obwohl er der kürzeste ist, beisammenfindet. Zwar erwähnt unsern Brief unter allen Paulinischen allein nicht namentlich *Irenaeus*, Bischof von Lyon † 202, und ebenso der Schüler des Pantänus, *Clemens* von Alexandrien † 220, was wohl darin seinen Grund hat, dass er bei seinem Inhalte weniger, als andere Paulinische Briefe in ihren dogmatischen und apologetischen Schriften citirt werden konnte. Dagegen aber spielt auf unsren Brief vermuthlich an *Ignatius*, Bischof von

Digitized by Google

Antiochien † 116, in dreien seiner Briefe an die Epheser cp. 2, an die Magnesier cp. 12 und an den Polycarp cp. 6. Vgl. unsere Anm. zu V. 20. Ohne Zweifel ist *Quintus Septimius Florens Tertullianus*, Presbyter von Carthago † 220, der erste, der unserer Epistel Erwähnung da thut, wo er von der Fälschung spricht, die Marcion mit den Paulinischen Briefen sich erlaubt habe. Vgl. Tertullian adv. Marcion. l. 5. cp. 42: Soli huic epistolae brevitas sua profuit, ut falsarias manus Marcionis evaderet *). Miror tamen cum ad unum hominem litteras factas receperit, quid ad Timotheum duas, et unam ad Titum de ecclesiastico statu compositas recusaverit. Adfectavit, opinor, etiam numerum epistolarum interpolare. Ohne Bedenken ist die kurze Epistel, obschon sie *Tertullian* nicht ausdrücklich nennt, für die an den Philemon zu halten, da auch *Epiphanius*, seit 368 Bischof zu Salamis, Haeres. 42, 9 p. 310 ed. Petavii bestimmt sagt, der Brief an Philemon gehöre unter die von *Marcion* (lebte gegen die Mitte des 2 Jahrhunderts) angenommenen 10 Paulinischen Briefe: Ἔχει δὲ (sc. *Μαρκίων*) καὶ ἐπιστολὰς παρ' αὐτῷ τοῦ ἁγίου ἀποστόλου δέκα, αἷς μόναις κέχρηται — αἱ δὲ ἐπιστολαὶ αἱ παρ' αὐτῷ λεγόμεναι εἰσι πρώτη

*) Damit stimmt allerdings nicht überein, was *Epiphanius* haeres. 42. p. 373 ed. Petavii sagt: ὅμως ἀπὸ ταύτης τῆς πρὸς Φιλήμονα οὐδὲν παραδέμεθα, διὰ τὸ ὁλοσχερῶς αὐτὴν διαστρόφως παρ' αὐτῷ κεῖσθαι. Beide indessen nehmen Paulus als Verfasser an.

Digitized by Google

μὲν πρὸς Γαλάτας, δευτέρα πρὸς Κορινθίους, τρίτη πρὸς Κορινθίους δευτέρα, τετάρτη πρὸς Ῥωμαίους, πέμπτη πρὸς Θεσσαλονικεῖς, ἕκτη πρὸς Θεσσαλονικεῖς δευτέρα, ἑβδόμη πρὸς Ἐφεσίους, ὀγδόη πρὸς Κολοσσεῖς, ἐνάτη πρὸς Φιλήμονα, δεκάτη πρὸς Φιλιππησίους. Auch **Origines**, Presbyter zu Caesarea † 254, gedenkt unserer Epistel an mehreren Orten. Vgl. Origen. in Jerem. homil. 19. p. 285. ed. Huet. ὅπερ καὶ ὁ Παῦλος ἐπιστάμενος ἔλεγεν ἐν τῇ πρὸς Φιλήμονα ἐπιστολῇ τῷ Φιλήμονι περὶ Ὀνησίμου· ἵνα μὴ κατ' ἀνάγκην τὸ ἀγαθόν σου ᾖ, ἀλλὰ κατ' ἑκούσιον. Vgl. Philem. V. 14; ferner Math. comment. series, tract. 34 (tom. III. p. 889). Sicut Paulus ad Philemonem dicit: gaudium enim magnum habuimus et consolationem in caritate tua, quia viscera sanctorum requieverunt per te frater. (Vgl. Philem. V. 7); und ibid. tract. 33 p. 884. A Paulo autem divtum est ad Philemonem: hunc autem ut Paulus senex cum esset adolescentulus quando Stephanus pro Christi testimonio lapidabatur, et ipse vestimenta servabat interficientium eum. Vgl. Philem. V. 9. **Eusebius** seit 314 Bischof von Caesarea † 340, rechnet den Brief des Paulus an den Philemon unter die ὁμολογούμενα. Auch der gelehrte **Hieronymus**, Augustin's Freund † 420 zu Bethlehem, erklärt sich für die Echtheit unseres Briefes. Vgl. Hieron. Comment. in ep. ad Philem. prooem. (Opp. t. IV. p. 442). Qui nolunt inter Pauli epistolas eam recipere quae ad Philemonem scribitur, ajunt non

Digitized by Google

semper apostolum nec omnia Christo in se loquente dixisse: quia nec humana imbecillitas unum tenorem sancti spiritus ferre potuisset: nec hujus corpusculi necessitates sub praesentia domini semper complerentur velut disponere prandium, cibum capere, esurire, saturari, ingesta digerere, exhausta complere; tacco de caeteris, quae exquisita et coacta replicant. — — — His et ceteris istiusmodi volunt aut epistolam non esse Pauli, quae ad Philemonem scribitur: aut etiam si Pauli sit, nihil habere quod aedificare nos possit; et a quibusdam veteribus repudiatam, dum commendandi tantum scribatur officio, non docendi. At e contrario qui germanae auctoritatis eam esse defendunt, dicunt numquam in toto orbe a cunctis ecclesiis fuisse susceptam, nisi Pauli apostoli crederetur; et hac lege ne secundam quidem ad Timotheum, et ad Galatas eos debere suscipere, de quibus et ipse humanae imbecillitatis exempla protulerunt. Penulam quam reliqui Troade apud Carpum veniens tecum affer. Et: utinam excidantur, qui vos conturbant. Inveniri plurima et ad Romanas et ad caeteras ecclesias, maximeque ad Corinthios remissius et quotidiano paene sermone dictata, in quibus apostolus loquatur: Caeteris autem ego dico, non Dominus. Quas et ipsas quia aliquid tale habeant, aut Pauli epistolas non putandas; aut si istae recipiuntur, recipiendam esse et ad Philemonem, ex praejudicio similium receptarum. Valde autem eos et simpliciter errare, si putent cibum

Digitized by Google

emere, hospitium praeparare, vestimenta conquirere, esse peccatum. — — — Et quoniam Marcionis fecimus mentionem, Pauli esse epistolam ad Marcionem, saltem Marcione auctore doceantur. Qui cum caeteras epistolas quidem vel non susceperit, vel quaedam in his mutaverit atque corroserit, in hanc solam manus non est ausus mittere: quia sua illam brevitas defendebat. Sed mihi videntur dum epistolam simplicitatis arguunt, suam imperitiam prodere, non intelligentes quid in singulis sermonibus virtutis ac sapientiae lateat. Quae orantibus vobis, et ipso nobis sancto spiritu suggerente, quo scripta sunt, suis locis explanare conabimur. Si autem brevitas habetur contemtui, contemnatur Abdias, Naüm, Sophonias et alii duodecim prophetarum, in quibus tam mira et tam grandia sunt quae feruntur, ut nescias, utrum brevitatem sermonum in illis admirari debeas, an magnitudinem sensuum. Quod si intelligerent hi, qui epistolam ad Philemonem repudiant, nunquam brevitatem despicerent; quae pro laciniosis legis oneribus, evangelico decore conscripta est, dum breviatum consummatumque sermonem facit Dominus super terram. — So wie nach den geschichtlichen Zeugnissen also der Brief unbezweifelt echt ist, ebenso lässt sich aus seinem Inhalte und den geschichtlichen Andeutungen desselben seine Echtheit abnehmen. Es liesse sich auch ein wahrscheinlicher Grund der Erdichtung nicht wohl ausfindig machen. Hätte ihn einer dem Paulus daran

Digitized by Google

unterschieben wollen, um einen Grund dafür anzugeben, warum Onesimus den Tychicus begleitet habe, so hätte er seine Absicht sehr unvollkommen erreicht, indem erstlich des Tychicus im Briefe an den Philemon nicht gedacht, dagegen statt des Archippus ein im Briefe an die Colosser gar nicht vorkommender Name Philemon eingeführt wird. Es kann also dieser Brief, wie schon diese Bemerkung zeigt, nicht als Zusatz oder als Ergänzung des Briefes an die Colosser erdichtet worden sein und eine andre Absicht könnte doch schwerlich ein Falsarius gehabt haben. Vgl. *Eichhorn's* Einleit. 3 B. p. 302 ff. =

§. 4.

Angriffe auf die Echtheit. Inhalt des Briefes.

Obgleich der kleine, in seiner gefälligen Form so freundlich ansprechende, vom edelsten christlichen Sinne eingegebene Brief bisher, wie wir gesehen haben, noch von keinem Hauche des Verdachts der Unächtheit angeweht worden ist, so ist doch in unsern Tagen der geistreiche *Baur* aufgetreten und hat zuerst die Möglichkeit seines nicht apostolischen Ursprunges nachzuweisen gesucht. *Baur* setzt unsern Brief unter die Antilegomena*) und

*) Nach *Baur* scheiden sich nämlich die paulinischen Briefe in Homologumena und Antilegomena, also nach derselben Clas-

Digitized by Google

meint, da der Paulinische Ursprung der drei Briefe

---

sification, mit welcher Eusebius in der classischen Stelle über den Kanon mit Rücksicht auf die vor ihm liegenden historischen Zeugnisse sein Urtheil über die den Kanon des N. T. betreffenden Schriften abgegeben hat. Zu den Homologumena rechnet *Baur* die vier Hauptbriefe des Apostels, nämlich den Brief an die Galater, die beiden Corintherbriefe und den Brief an die Römer, weil gegen diese vier Briefe nicht der geringste Verdacht der Unächtheit erhoben werden kann, indem sie den Charakter Paulinischer Originalität unwidersprechlich an sich tragen. Alle andern Briefe des Apostels gehören in die Klasse der Antilegomena, womit jedoch nicht, wie dies auch bei Eusebius nicht der Begriff der Antilegomena sei, die positive Behauptung wirklicher Unächtheit ausgesprochen, sondern nur der Widerspruch bezeichnet werden solle, welchem ihre Echtheit theils wirklich schon ausgesetzt sei, theils noch weiter ausgesetzt sein könne, indem unter allen jenen kleineren Paulinischen Briefen kein einziger sei, gegen welchen nicht vom Standpunkte jener vier Hauptbriefe aus, das eine oder andere Bedenken erhoben werden könne. Nach *Baur* unterscheiden sie sich ihrer ganzen Beschaffenheit nach von jenen vier ersten Briefen so wesentlich, dass sie selbst als Paulinisch betrachtet, nur eine zweite Klasse der Briefe des Apostels bilden können, wie sie ja auch erst in der spätern Zeit seiner apostolischen Thätigkeit verfasst sein sollen. Zu dieser zweiten Klasse seien zu rechnen die Briefe an die Epheser, Colosser, Philipper, den Philemon und die Thessalonicher. Wie aber Eusebius selbst unter seinen Antilegomena auch wieder einen Unterschied mache, und aus der Klasse derselben diejenigen als Notha besonders hervorhebe, bei welchen der Widerspruch nicht mehr bloss innerhalb eines schwankenden Urtheils bleibe, sondern schon die überwiegende Wahrscheinlichkeit wirklicher Unächtheit begründe, so fehle es auch unter diesen Deuteropaulinischen Briefen nicht an solchen, bei welchen sich das Kritische Urtheil mehr und mehr auf diese Seite hinneige. In diese Unterabtheilung der Paulinischen Antilegomena sind nach *Baur's* und anderer Kritiker Ansicht die sogenannten Pastoralbriefe zu setzen. Vgl. *Baur* l. c. p. 247 ff. —

Digitized by Google

an die Epheser, Colosser und Philipper, an die sich der Brief an Philemon zunächst anschliesse, indem er wie jene aus der Römischen Gefangenschaft geschrieben sein solle, so Vieles gegen sich habe und noch mehr der der Pastoralbriefe, da es also überhaupt in hohem Grade zweifelhaft sei, ob es apostolische Briefe aus der Gefangenschaft des Apostels gebe, so könnte auch dieser kleine eine blosse Privatsache betreffende Freunschaftsbrief keine Ausnahme machen. Um nun aber wenn auch nicht die Wahrscheinlichkeit doch die Möglichkeit seines fremden Ursprungs nachzuweisen, macht *Baur* Folgendes geltend. 1) *Die Sprache des Briefes.* Unser Brief nämlich enthalte, so kurz er sei, eine ziemliche Anzahl von Ausdrücken, welche entweder beim Apostel Paulus selbst gar nicht, oder nur in den angefochtenen Briefen vorkämen, wie στρατιώτης V. 2. im Sinne der bildlichen Vergleichung, deren sich nach *Baur* (Pastoralbriefe p. 99) die spätern Schriftsteller gern bedienen; ἀνῆκον. ἐπιτάσσειν V. 8; πρεσβύτης V. 9 (wobei auch die Erinnerung an das Alter etwas Eigenes habe) ἄχρηστος und εὔχρηστος V. 10; ἀπέχω in der Bedeutung weghaben V. 13; ἀποτίω, προσοφείλω V. 19; ὀνίναοθαι V. 20; ξενία V. 22; auch der zwar nicht unpaulinische, hier aber dreimal nach einander vorkommende Ausdruck σπλάγχνα V. 7, 12, 20 müsse auffallen. Zwar ist es wahr, dass manche vereinzelte Ausdrücke eben nur in

Digitized by Google

unserem kleinen Briefe vorkommen, aber ist es nicht auch ganz natürlich? Sämmtliche Briefe des Apostels unterscheiden sich von einander durch gewisse Modificationen in Inhalt, Form und Zweck, denn die Verschiedenheit der einzelnen Briefe setzt nothwendig innere und äussere Abweichungen von einander voraus. So ist auch die Sprache aller paulinischen Briefe durchaus nicht dieselbe, und es lässt sich durchaus nicht verkennen, dass z. B. zwischen den Briefen an die Galater und Römer und den aus der Gefangenschaft geschriebenen an die Colosser und Philipper ein bedeutender Unterschied wahrzunehmen ist. Aber Ein Grundcharakter der Sprache, der in allen Briefen ein und derselbe bleibt, findet sich doch bei genauerer und tieferer Betrachtung, und dieser Grundcharakter, aus welchem uns zugleich ein treues Bild des Paulinischen Geistes entgegenstrahlt, findet sich auch in unserem kurzen Briefe wieder, weshalb uns bei dem Gedankenreichthume und der Wortfülle des Apostels einzelne Ausdrücke und Redensarten, welche man als ungewöhnliche angiebt, in der That nicht im mindesten auffallen können. Wir haben im Commentare selbst mit besonderer Vorliebe jeden einzelnen Ausdruck in dieser Hinsicht zu erklären gesucht und hoffen, dass wir dadurch unsern Brief vor der Möglichkeit der Unächtheit geschützt haben werden. Vgl. auch *Hageubach* l. c. p. 11: Profecto! veniant, legant et iterum legant hanc epistolam, quacum conferant

Digitized by Google

deinde quae ad Corinthios, ad Galatas, ad Thessalonicenses, et ante omnia eas, quae fere eodem tempore scriptae sunt, ad Colossenses et ad Philippenses, et, nisi omnino praeceptis opinionibus sunt constricti, profiteantur certam sine dubio esse quandam et sibi constantem fere Pauli normam scribendi, qua, quae spuria nobis videntur, lapide quasi Lydio examinanda erunt; indeque sibi persuadeant nequaquam futili quodam ingenii pruritu exortam, quin potius firmis quodammodo legibus disciplinam esse superstructam, qua nostrum Theologiae seculum jure meritoque gloriatur. Für die Möglichkeit der Unächtheit unserer Epistel kömmt nach *Baur* in Betracht 2) *der Inhalt des Briefes*. Der Brief zeichne sich nämlich allerdings durch seinen eigenthümlichen Inhalt aus, er enthalte keine blossen Gemeinplätze, keine Widerholungen längst bekannter Dinge, keinen bloss abstrakten Lehrinhalt, er betreffe vielmehr einen concreten, besonderen Lebensverhältnissen angehörenden Fall, aber, müsse man fragen, sei dieser Inhalt, die Veranlassung und der Gegenstand des Schreibens nicht auch wieder so singulärer Art, dass man doch etwas bedenklich werden müsse. Ein wegen eines Vergehens, wie man gewöhnlich annehme, wegen eines Diebstahls, seinem Herrn, einem Christen zu Colossae in Phrygien, einem vertrauten Freunde des Apostels Paulus entlaufener Sclave begebe sich nach Rom. Hier komme er mit dem in Gefangenschaft gehaltenen Apostel Paulus

Digitized by Google

zusammen und werde von demselben zum Christenthume bekehrt und hierauf als christlicher Sclave zu seinem Herrn nach Colossae zurückgeschickt. Nur ein ganz eigenes Zusammentreffen zufälliger Umstände, wie sie höchst selten sich so ereignen, könne die Sache so gefügt haben. Vgl. dagegen unsere Bemerkung oben p. xvii. — Ueber diesen Fall spreche sich nun der Brief aus, und zwar stelle ihn der Apostel ganz unter den christlichen Gesichtspunkt, um ihn zum Gegenstande christlicher Reflexionen zu machen. Der zum Christenthume bekehrte Sclave werde als ein vom Apostel noch im Alter in der Gefangenschaft erzeugtes und darum mit um so grösserer Zärtlichkeit geliebtes Kind dargestellt. Dass der zu seinem Herrn zurückkommende Sclave Christ geworden, sei also der Hauptgedanke, welcher hier mit aller Bestimmtheit ausgesprochen werde, und alles, was der weitere Inhalt des Briefes sei, sei nur die Entwicklung dessen, was man sich im Begriffe des Christenthums als wesentliche Bestimmung enthalten dachte. Es werde hier im Christenthume die schöne Idee aufgefasst, dass die durch dasselbe Verbundenen in einer wahren Wesensgemeinschaft stehen, so dass der Eine in dem Andern sich selbst erkenne; es hebe das Christenthum alle trennenden Unterschiede und sei eine bleibende Wiedervereinigung derer, die zuvor durch die Hand des Schicksals getrennt, durch Gottes Vorsehung aber wieder ver-

Digitized by Google

einigt seien, indem sie mit ihrer Bekehrung zum Christenthume sich selbst wieder erkennen und der Eine in dem Andern sich selbst erblicke. Als eine solche bleibende Wiedervereinigung sei das Christenthum auch aufgefasst in den pseudoclementinischen Homilien, vgl. *Baur* christl. Gnosis. p. 372 ff.; in diesen Wiedererkennungs- und Wiedervereinigungsscenen habe die geschichtliche Erzählung dieser Homilien ihre eigentliche Spitze. Habe man sie darum mit Recht einen christlichen Roman genannt, warum sollten wir nicht auch in unserem Briefe den Embryo einer gleichen christlichen Dichtung sehen dürfen. So unentwickelt das Geschichtliche, das er voraussetze, sei, so schliesse er doch die Anlage zu einer weiteren geschichtlichen Entwicklung in sich. Der Verfasser des Briefes mache aber das Geschichtliche zu seiner blossen Voraussetzung, es sei ihm nur der Anknüpfungspunkt für die Idee, um deren Darstellung es ihm zu thun sei. Wie klar sei die Idee, die hier zum Bewusstsein gebracht werden solle, dass man, was man in der Welt zeitlich verliere, im Christenthume auf ewig wieder gewinne, als die Seele der geschichtlichen Erzählung V. 15 ausgesprochen. Teleologisch solle also der bestimmte Fall, um welchen es sich handele, aufgefasst werden. Die teleologische Geschichtsbetrachtung sei aber auch die Mutter der geschichtlichen Dichtung, und es sei kein grosser Schritt, wenn einmal die Idee als die Substanz des

Digitized by Google

Geschehenen erkannt werde, das Geschehene als ein nur in der Vorstellung Geschehenes auch nur dazu geschehen zu lassen, damit es der Idee zu ihrer äusseren Form diene. Beides liege hier ganz nahe beisammen, und man könne nicht behaupten, dass die Auffassung des Inhalts dieses Briefes, als einer christlichen Dichtung, zur Darstellung einer ächt christlichen Idee, unmöglich oder unwahrscheinlich sei. So *Baur*. So geistvoll und wahrhaft schön *Baur's* Auffassung unseres Briefes genannt zu werden verdient, so glauben wir dennoch nicht, dass Jemand, wenn er unseren Brief auffasst, wie er aufgefasst werden muss, namentlich in seinem historischen Zusammenhange mit dem Briefe an die Colosser, mit welchem er nothwendig als zusammengehörig betrachtet werden muss, der Ansicht von *Baur* beistimmen kann und wird. Warum sollen wir Philemon und Onesimus als erdichtete Namen ansehen, was nothwendig scheint, wenn unser Brief Dichtung sein soll? Freilich haben wir über Philemon keine historischen Nachrichten; dass er aber ein Mitglied der Gemeinde zu Colossae gewesen sei, ist doch wohl als wahrscheinlich anzunehmen. Vgl. oben §. 1. Dass aber Onesimus ohne Zweifel derselbe sei, welcher Coloss. 4, 9 genannt und vom Paulus zugleich mit dem Tychicus zu den Colossern geschickt wird, kann doch nicht wohl geleugnet werden. Warum soll der ganze christliche Inhalt des Briefes nicht ein Werk des Paulus sein, da

Digitized by Google

dieser christliche Heros die grossen Wahrheiten des Christenthums, wie aus allen seinen Briefen lebendig hervorstrahlt, in ihrer tiefsten Tiefe aufgefasst und sie der Mitwelt mitgetheilt hat? Wir haben zu diesem Zwecke, wie es ja wohl nothwendig war unter solchen Umständen, allenthalben in unserem Briefe in das Innere der Paulinischen Lehre einzudringen gesucht, um durch Vergleichung dessen, was der Apostel in anderen Briefen sagt, mit dem Inhalte des unsrigen zu ermitteln, ob dieser sich mit der Grundansicht des Apostels vereinigen lasse und sind zu der festen Ueberzeugung gelangt, dass sowohl in der Sprache als im Inhalte nichts liege, was einen anderen Verfasser verrathe, als den, der sich selbst im Briefe drei Male nennt, den Apostel Paulus. — Der Brief an den Philemon ist also keine Dichtung, sondern behandelt eine Thatsache und rührt vom Paulus selbst her; er ist mit so viel Paulinischer Gewandtheit abgefasst, dass er uns einen sprechenden Beweis gibt, wie der Apostel bei jeder Angelegenheit und in jedem Verhältnisse mit grossem Verstande und richtigem Gefühle das Rechte zu wählen wusste. Paulus tritt hier, wo er mit einem christlichen Freunde in einer bedenklichen Sache zu thun hatte, durchaus nicht mit dem Ansehen und dem Nachdrucke des Apostels auf, wie er es sicher gethan haben würde, wenn es sich um eine Angelegenheit einer Gemeinde gehandelt hätte. Paulus gebietet und be-

Digitized by Google

fehlt nicht, er bittet vielmehr, aber seine Bitten erscheinen eben so dringend als herzlich. Nichts lässt der Apostel von einer Absicht blicken, wie wenn er den Onesimus wegen seines Vergehens entschuldigen wolle, aber auch eben so weit ist er entfernt, dem Philemon zu schmeicheln durch Hervorhebung seiner Rechte und Ansprüche. Indem Paulus mit Schonung des Fehltrittes des Onesimus gedenkt, sucht er den Philemon um so mehr auf die Besserung, auf die Bekehrung desselben zum Christenthum hinzuweisen, als auf eine sichere Bürgschaft eines künftigen treuen Dienstes und williger Ergebenheit. Einen grössern Werth muss Onesimus nun in den Augen des Philemon bekommen, und er muss sich desto williger zum Vergeben finden lassen dadurch, dass der Apostel selbst die Dienste des Onesimus hochschätzt und ihn als einen lieben Bruder in dem Herrn betrachtet. Ebenso musste die Bitte des Apostels wohl um so gewisser Eingang finden, da er sich dem Philemon als den πρεσβύτης und als den Gefesselten Christi darstellt (Vgl. unsern Comm. p. 71 ff.), dem er nicht so leicht eine herzliche Bitte versagen wird. Deutlich gibt es dem Philemon der Apostel auch zu erkennen, dass er selbst in der versöhnlichen Aufnahme des um seine Schuld wohl wissenden Onesimus einen wahrhaften Beweis der christlichen Liebe des Philemon zu ihm selbst anerkennen werde. Zuletzt aber legt er die ganze Angelegenheit mit dem

Digitized by Google

schönsten und festesten Vertrauen in die Hände seines trauten christlichen Mitbruders, von dessen liebevoller Gesinnung er froh und freudig hoffen darf, dass er gewiss noch mehr Gutes aus eigenem Antriebe dem Onesimus thun werde, als von ihm eben so dringend als herzlich gebeten sei. Ein solcher Empfehlungsbrief aber konnte sicherlich seinen Zweck nicht verfehlen. Vortrefflich äussert sich der grosse *Luther* in der Vorrede zu diesem Briefe: Diese Epistel zeigt ein meisterlich lieblich Exempel christlicher Lieb; denn da sehen wir, wie St. Paulus sich des armen Onesimus annimmt und ihn gegen seinen Herrn vertritt mit allem das er vermag, und stellet sich nicht anders, denn als sei er selbst Onesimus, der sich versündigt hab; doch that er das nicht mit Gewalt oder Zwang, als er wohl Recht hätt', sondern äussert sich seines Rechten, damit er zwingt, dass Philemon sich seines Rechten auch verzeihen muss. Eben wie uns Christus gethan hat gegen Gott den Vater, also thut auch St. Paulus für Onesimo gegen Philemon; denn Christus hat sich auch seines Rechtes geäussert und mit Lieb und Demuth den Vater überwunden, dass er seinen Zorn und Macht hat müssen legen, und uns zu Gnaden nehmen um Christus willen, der also ernstlich uns vertritt und sich unser herzlich annimmt. Denn wir sind alle seine Onesimi, so wirs glauben. — .

Digitized by Google

§. 5.

Exegetische Hülfsmittel zur Erklärung des Briefes.

Da der Brief Pauli an Philemon meistens mit den übrigen Paulinischen Briefen zusammen erklärt ist, so wollen wir von den über das ganze Neue Testament oder über die Paulinischen Briefe sich erstreckenden Auslegungen anmerken: *Chrysostomus*, *Theophylact's* und *Oecumenius* Homilien. — *Theodorets* ἑρμηνεία der sämmtlichen Paulinischen Briefe. — *Grotius* Annotationen mit Calov's Bemerkungen. — *de Wette* kurzgefasstes exegetisches Handbuch zum N. T. 2 B. 4 Th. p. 68. — Als *besondere Auslegungen* des Briefes sind zu nennen: *Hieronym.* comment. in ep. ad Philemon. Opp. ed. Voll. VII, 1. — L. C. G. *Schmid* Pauli ad Philem. ep., graece et latine illustr. et ut exemplum humanitatis Paulinae proposita. Lips. 1786. 8. — *Storr* Diss. exeg. in ep. ad Col. partem alt. et epistolium ad Philem. Hal. 1802. 4. (Opusc. acad. II. 176 sqq. — *A. H. Niemeier* Progr. Hal. 1802. — *J. F. v. Flatt* Vorlesungen über die Briefe Pauli an die Philipp. Coloss. Thess. u. an Philemon; herausgegeben von Ch. F. Kling. Tüb. 1829 (p. 446). — *C. R. Hagenbach* Pauli ad Philem. ep. interpret. Bas. 1829. 4. —

Digitized by Google

Vorzüglich in kritischer Hinsicht verdient genannt zu werden: *F. Ch. Baur*, Paulus, der Apostel Jesu Christi. Sein Leben und Wirken, seine Briefe und seine Lehre. Ein Beitrag zu einer kritischen Geschichte des Urchristenthums. Stuttg. 1845. 8.

Digitized by Google

UNIV OF CALIFORNIA

V. 1—3.

Zuschrift und Gruss.

[1] *Παῦλος, δέσμιος Χριστοῦ Ἰησοῦ, καὶ Τιμόθεος ὁ ἀδελφὸς, Φιλήμονι τῷ ἀγαπητῷ καὶ συνεργῷ ἡμῶν,* [2] *καὶ Ἀπφίᾳ τῇ ἀδελφῇ καὶ Ἀρχίππῳ τῷ συστρατιώτῃ ἡμῶν καὶ τῇ κατ' οἶκόν σου ἐκκλησίᾳ.* [3] *Χάρις ὑμῖν καὶ εἰρήνη ἀπὸ θεοῦ πατρὸς ἡμῶν καὶ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ.*

V. 1. *Παῦλος.* Der Name des Verfassers, welchen wir vor allen Briefen finden, die uns als Paulinisch erhalten sind. Obgleich es nicht in den Commentar einer einzelnen Schrift des Apostels gehört, weitläufig über seinen Namen, seine Person u. s. w. zu reden, und wir auf *Winers* Bibl. Realwörterbuch unter dem Worte verweisen können, wo man die litterarischen Angaben über den Apostel Paulus zusammengestellt vorfindet, so wollen wir hier dennoch kurz die Frage erörtern, woher der grosse Heidenapostel seinen Namen erhalten, um so mehr, da in den neueren Zeiten vielfache Ansichten darüber zur Sprache gekommen sind. *Sebastian Schmidt* sprach die Meinung aus, dass Paulus als Tarsenser und geborner römischer Bürger den Namen Paulus ursprünglich geführt, bei seinem Aufenthalte in Jerusalem denselben aber in den Hebräischen Saul verwandelt, bei seiner Rückkehr in die Länder, wo

Digitized by Google

Grieschisch gesprochen, den frühern Namen wieder angenommen habe. Obgleich *Schmidt's* Ansicht nicht aller Wahrscheinlichkeit zu entbehren scheint, so können wir uns dennoch mit ihr eben so wenig befreunden, als mit der, welche *Rückert* Comment. über den Römerbrief, zweite Aufl., erster Band, p. 4., Anm., vorgetragen hat. *Rückert* nämlich hält *die* Annahme für die einfachste, dass Paulus seinen Namen in seiner Eigenschaft als römischer Bürger von Kindheit auf neben seinem jüdischen Namen Saul geführt, aber erst da in beständigen Gebrauch genommen habe, als er aus dem engern Kreise seiner Volksgenossen in die weitern der grieschisch-römischen Bewohner Kleinasiens eingetreten sei. Auch *Neanders* Vermuthung in seiner Geschichte der christlichen Kirche durch die Apostel, p. 102, dass der Name des Saul שָׁאוּל, der verlangte, erbetene, ersehnte vielleicht darauf hindeute, dass er seinen Eltern als ein lang ersehnter, erbetener erstgeborner Sohn verliehen worden sei, ist durchaus unsicher und wird desshalb auch mit Recht von *Fritzsche*, Prolegom. in Pauli ep. ad Rom. p. XL. adn. verworfen. Wir stimmen der Ansicht des Hieronymus bei, welcher catal. ep. 5 sich so über Paulus Namen äussert: quumque primum ad praedicationem ejus Sergius Paulus proconsul Cypri credidisset, ab eo, quod eum Christi fidei subegerat, sortitus est nomen. Diese Behauptung des Hieronymus hat *Meyer* in seinem exeget. Handbuche über die Apostelge-

Digitized by Google

schichte, zu cap. 13, 9 wieder aufgenommen und gewiss mit gutem Rechte. Ohne Grund ist bedeutend dieser Meinung entgegen *Fritzsche*, l. c. p. XI: Speciosa videretur *Meyeri* disputatio, si Lucas finita de Sergio Paulo Pauli Apostoli opera Christi alumne facto narratione (h. e. Act. 13, 13). Saulo etiam Pauli nomen esse primum memorasset, ut simul inflexi nominis causam aut accurate referret aut saltem subindicaret. At Saulum etiam Paulum vocari Lucas Act. 13, 9, priusquam proconsulem ad fidem in Christo collocandam motum esse dixisset Act. 13, 12, sed quum Sergii Pauli nomen paullo ante Act. 13, 7 posuisset, *obiter* monuit. Quare non vereor, ne *Meyerus* hanc sententiam posthac pro absurda spernat, Sergii Pauli mentione Act. 13, 7 nominis Pauli, quod etiam Saulus hactenus, ut primo fieri debuerat Act. 7, 58, 59., judaico nomine ab se usurpatus, gereret. Lucam commonefactum, *dici Saulum etiam Paulum* Act. 13, 9 *obiter* observasse idque nomen deinceps retinuisse, ut maxime tum Christianis frequentatum et quo P. se ipse vocare soleret. So *Fritzsche*. Wie wir aus *Fritzsche's* Worten ersehen, hofft dieser treffliche Gelehrte, dass *Meyer* seine Ansicht später verwerfen werde. Indess wir glauben kaum, dass *Meyer* solches thun wird. Prüfen wir nämlich den Bericht, welchen Lucas Apg. 13, 7, ff. mittheilt, näher, so ist wohl kaum zu verkennen, dass eben dieser erste bedeutende apostolische Act des Paulus, nämlich die Bekehrung des

Digitized by Google

Proconsuls Sergius Paulus auf der Insel Cypern, vorzüglich desshalb so bemerkenswerth hervortritt, weil nun seit demselben die Apostelgeschichte statt des noch beibehaltenen Namens Saulus ihm seinen eigentlichen Apostelnamen Paulus gibt, und ihn nun auch gewöhnlich nicht mehr nach, sondern vor Barnabas stellt. Gewiss ist also nicht in Zweifel zu ziehen, dass der Wechsel der Namen gerade an dieser Stelle eine bestimmte und feste Beziehung habe auf den vom Apostel Paulus zum Christenthume bekehrten römischen Proconsul Sergius Paulus. Ist dem aber so, so hat man auch keinen Grund, die Behauptung des Hieronymus zu verwerfen: apostolus a primo ecclesiae spolio, proconsule Sergio Paulo, victoriæ suæ trophæa retulit, erexitque vexillum, ut Paulus ex Saulo vocaretur. Lucas wollte also in der Apostelgeschichte die Namensveränderung des Paulus an einen bedeutenden und wichtigen Act seines apostolischen Lebens anknüpfen. Aehnliche Namensveränderungen bei ausserordentlichen Lebensumständen sind im biblischen Alterthume sehr häufig. Gen. 32, 28; 41, 45. Ruth 1, 20; Dan. 1, 7; Matth. 16, 18; Joh. 1, 42, und zeigen entweder ein abhängiges Verhältniss an, oder ein dunkler Name wird durch einen sinnvollen ersetzt. Vergl. v. *Bohlen*, die Genesis, p. 196, 318 u. öfter. Und in der That, wodurch hätte sich der grosse Heidenapostel schöner und herrlicher gleich im Anfange seiner Wirksamkeit zeigen können, als

Digitized by Google

durch die Bekehrung eines römischen Proconsuls? Mag auch *Rückert* l. c. der Meinung sein, dass mit dem Charakter des Apostels in offnem Widerspruche stehe, von einer solchen That seinen Namen zu entlehnen, uns scheint unbedenklich wahr, dass auf die Bekehrung eines Römers die römische Namensform unseres Apostels offenbar hinweist. Die Bekehrung eines römischen Procensuls zum Christenthume war also die bedeutende That, durch welche der Apostel die Bedeutung des Namens, welchen er als Heidenapostel führte, auf eine so denkwürdige Weise bewährte. Der heidnische Name Paulus ist der eigentlich bezeichnende für den Heidenapostel. Und so erhalten wir zugleich eine Parallele zu der echt apostolischen That des Apostels Petrus, Math. 16, 16. Wie damals Petrus durch sein felsenfestes Bekenntniss von Jesus als Christus und dem Sohne Gottes die wahre Bedeutung seines Namens beurkundete, nicht mehr Simon, sondern Petrus genannt zu werden verdiente, so war bei Paulus der gleiche Fall, als er durch den von ihm bekehrten Römer Paulus ein Denkmal seines Namens stiftete und ein öffentliches Zeugniss davon gab, mit welchem Recht er als Heidenapostel diesen Namen zu führen verdiene. Nur wäre die Bekehrung auch eines so vornehmen Römers noch keine hinlänglich energische That gewesen, um diesen Moment im Leben des Paulus besonders zu fixiren: er musste erst durch einen dabei zu überwindenden Widerstand, den Kampf des

Digitized by Google

wahren göttlichen Glaubens mit dem falschen, magischen, dämonischen, inhaltsreicher und bedeutender werden. Deswegen ist der Moment, mit welchem der Name Paulus seine Bedeutung erhält, der Moment der den Magier niederwerfenden Anrede: *Σαῦλος δὲ ὁ καὶ Παῦλος*, sc. *λεγόμενος, πλησθεὶς πνεύματος ἁγίου καὶ ἀτενίσας εἰς αὐτὸν εἶπε κ. τ. λ.* Vgl. Apg. 13, 9—12 und vorzüglich *Baur* l. c. p. 92 ff., dem wir gefolgt sind, darin aber von dem trefflichen Gelehrten abweichen, dass wir in dem Berichte der Apostelgeschichte keine blosse Sage finden, sondern historische Wahrheit. Haben wir so den Ursprung des Namens Paulus bei dem Apostel nachgewiesen, so möchte auch *de Wette's* Meinung noch abzuweisen sein, nach welcher die doppelte Benennung des Paulus zu erklären sei aus der Sitte der Juden, doppelte Namen zu führen. Apg. 12, 12, 25; 13, 1; Colossa 4, 11, wozu noch komme, dass Paulus als römischer Bürger schicklicher Weise einen römischen Namen habe führen müssen. Vgl. *de Wette*, Einleit. ins N. T., §. 119., Anm. a.; und über andere Meinungen *Kuinoel* zu Apg. 13, 9. —

Δέσμιος Χριστοῦ Ἰησοῦ. An die Angabe des *Namens*, den der Verfasser nach der wohlbekannten Sitte des alten Briefstils seinen Briefen versetzt, schliesst sich nothwendig eng an die Angabe des *öffentlichen Charakters*, unter welchem sich der Verfasser des Briefes bei seinen Lesern einzuführen pflegte. Es versteht sich von selbst, dass die An-

Digitized by Google

gabe des öffentlichen Charakters dasjenige vor Allem enthalten musste, was dem Apostel Paulus selbst in seinem Leben das Wichtigste war, und worauf sein ganzes Ansehen bei den Lesern seiner Briefe beruhen sollte, nämlich sein Verhältniss zu Christus und seinen Beruf als wahrhaften Apostel desselben. Die Formen, deren sich Paulus in den Ueberschriften bedient, um seinen amtlichen Character zu bezeichnen, sind indess nicht immer gleich; auch ist es häufig gar nicht leicht, den Grund der Verschiedenheit jedesmal mit einiger Sicherheit angeben zu können. Paulus pflegt seinen Hauptcharakter zu bezeichnen mit dem Worte ἀπόστολος, so in den Briefen an die Römer, Corinther, Galater, Colosser (auch Epheser, Timotheus und Titus). Dieses Wort gleich שָׁלִיחַ, 1. Kön. 14, 6, wird im N. T. κατ' ἐξοχήν gesagt von demjenigen, der von Christus selbst belehrt und von ihm selbst gesendet wird zur Verbreitung seiner Lehre. Es ist daher vorzugsweise die Bezeichnung der zwölf Apostel Christi, Luc. 6, 13; Apg. 1, 26, deren Amt deshalb auch genannt wird ἡ ἀποστολή, Apg. 1, 25. Sed quoniam Apostolorum officium in explicanda commendandaque Christi doctrina cernebatur, factum est, ut deinde etiam Apostoli appellarentur *doctores Christiani non ab Jesu instituti*, ut Barnabas Act. 14, 4, ut Andronicus et Junias Röm. 16, 7. Vgl. *Fritzsche* l. c. p. 4. Paulus nennt sich Apostel in demselben Sinne, in welchem die Zwölfe es

Digitized by Google

waren, und mit Recht, denn Christus selbst hatte ihn auf der Reise nach Damascus zu seinem Gesandten gemacht, Apg. 9, 6, 15; 26, 16, und seine göttliche Lehre hatte er nicht von Menschen empfangen, sondern allein von Christo, Gal. 1, 12. Oefter fügt Paulus zu dem Worte ἀπόστολος noch das Adjectiv κλητὸς hinzu. Wie mir scheinen will, hat *Fritzsche*, l. c., darüber sehr richtig geurtheilt, wenn er sagt: non differt κλητὸς ἀπόστολος divinitus delectus Apostolus a simplici ἀπόστολος, Apostolus, nisi quod illa formula solemnior est, quo modo vernacule majore cum pompa dicas: N. N. *verordneter* Diener des göttlichen Worts, quam ita loquaris: N. N. Diener des göttlichen Worts. Mit der Amtsbezeichnung κλητὸς ἀπόστολος bezeichnet sich Paulus im Anfange der Briefe an die Römer und I Corinther; in II Corinther, Galater, Colosser und ausserdem in den Briefen an die Epheser, Timotheus und Titus, die aber alle drei für nicht Paulinisch zu halten sind, wird die Bezeichnung ἀπόστολος allein vorgefunden. Im Briefe an die Römer nennt sich Paulus ausser ἀπόστολος noch δοῦλος Ἰησοῦ Χριστοῦ, womit er entweder sein Verhältniss als Christ oder sein Amtsverhältniss im Allgemeinen angeben will. δοῦλος nämlich bezieht sich immer auf ein allgemeines, fortdauerndes Verhältniss, wo einer dem andern als Unfreier unterworfen, von seinem Willen abhängig ist, ohne Rücksicht darauf, ob er wirklich in seinen Diensten thätig ist; von ihm

Digitized by Google

zur Vollführung seines Willens angewandt wird. Offenbar will Paulus mit der Bezeichnung δοῦλος Ἰησοῦ Χριστοῦ im Römerbriefe sein Verhältniss zu Christus ausdrücken. Gut bemerkt Rückert zur Römerstelle: es lehre uns die Kenntniss von Paulus Christencharakter, dass eben dies ein Diener dessen zu sein, der nicht nur für ihn gestorben war, sondern ihn auch ausdrücklich zu seinem Dienste berufen hatte, ihm das Höchste und Wichtigste im ganzen Leben sein musste und wirklich war, und dass sein ganzes Verhältniss zu Christo in seiner Augen nur darin bestand, aus freiem Triebe Diener dessen zu sein, der unser Herr ist, von Gott selbst in seiner Herrschaft eingesetzt. Im Briefe an die Römer bedurfte Paulus einer ganz speciellen Angabe des Verhältnisses zu Christus, weil er den Römern zu der Zeit, wo er den Brief abfasste, noch nicht persönlich bekannt war und er sich deshalb gezwungen sah, sich bei denselben durch einen förmlichen Lehrbrief einzuführen. In den Briefen Pauli an die Corinther und Colosser (auch im Epheserbriefe) nennt sich Paulus ἀπόστολος Ἰησοῦ Χριστοῦ διὰ θελήματος θεοῦ. Unstreitig ist der Grund dieser Benennung in der Nothwendigkeit zu suchen, sich mit einer gewissen Würde bei Gemeinden einzuführen, die ihn kannten ja von ihm gegründet waren. Apostelgeschichte 18, 1 — 17 und unsre Einleitung zum Briefe an Philemon. Eigenthümlich ist die Amtsbezeichnung des Apostels im Briefe an die

Digitized by Google

Galater, wo er sich nennt ἀπόστολος οὐκ ἀπ' ἀνθρώπων οὐδὲ δι' ἀνθρώπου, ἀλλὰ διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ θεοῦ πατρὸς τοῦ ἐγείραντος αὐτὸν ἐκ νεκρῶν. Im Briefe an die Galater hatte Paulus vorzüglich Grund, sich als Apostel zu erklären, und konnte auch das sonst vorkommende Ἰησοῦ Χριστοῦ nicht hinzusetzen, weil in seinen Verhältnissen zu diesen Gemeinden eine Nöthigung zu ganz andern Bezeichnungen lag. Denn einer von heftigen Gegnern bearbeiteten, im Vertrauen zu ihrem Apostel und Stifter Apg. 9, 16, 26 wankenden Christenschaft gegenüber war jene Amtsbezeichnung besonders nothwendig und erhält ihren Nachdruck durch die Worte οὐκ ἀπ' ἀνθρώπων οὐδὲ δι' ἀνθρώπου d. i. Apostel weder unmittelbar noch mittelbar von Menschen gesandt, sondern ἀπόστολος διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ, wodurch deutlich hervorgehoben wird, dass Paulus sich als einen Gesandten Gottes und Christum als den Vermittler dieser Sendung ansieht. Dasselbe bezeugen auch nicht nur die Stellen, wo Paulus seine apostolische Tüchtigkeit τὴν χάριν τοῦ θεοῦ τὴν δοθεῖσαν ἑαυτῷ nennt, Römer 12, 3; 15, 15; 1 Corinther 3, 10 (Epheser 3, 2), sondern auch die, wo er sich als ἀπόστολος Ἰησοῦ Χριστοῦ bezeichnet, indem er dort διὰ θελήματος θεοῦ oder κατ' ἐπιταγὴν θεοῦ hinzufügt, wodurch eben jenes Verhältniss bestimmter ausgesprochen wird. Wir haben aber auch unter den Briefen des Apostels mehrere, wo er sich in der Ueberschrift nicht als Apostel

Digitized by Google

bezeichnet, namentlich wenn Paulus mit Gehülfen gemeinschaftlich Briefe schreibt. So stellt er bloss seinen Namen *Παῦλος* ohne Hinzufügung irgend eines Epitethons und den Namen der Andern zusammen, wie in den beiden Briefen an die Thessalonicher, wo Paulus wahrscheinlich deshalb die Bezeichnung *ἀπόστολος* weg liess, weil er hier in dem Grusse noch den Timotheus und Silvanus, mit denen er die Gemeinden in Thessalonich gestiftet hatte, neben sich nennt, die er nicht als Apostel bezeichnen konnte, und von denen er sich wohl hier nicht durch jene Bezeichnung sondern wollte; obwohl er allerdings anderswo, vgl. Colosser 1. 1; 2. Corinther 1. 1 in gleichem Falle sich dennoch das Prädicat: *ὁ ἀπόστολος* beilegt. Im Briefe an die Philipper 1. 1. nennt Paulus sich und den Timotheus einfach zusammen *δοῦλοι Ἰησοῦ Χριστοῦ*, was wohl seinen Grund darin hat, dass Paulus mit der Gemeinde in Philippi in Verhältnissen stand, welche eine Amtsbezeichnung nicht erforderten; sie zeichnete sich namentlich aus durch eine unerschütterliche Anhänglichkeit an Pauli Lehrbegriff und durch entschiedene Anerkennung seines Apostolischen Ansehns. Auch in dem Briefe an den Philemon nennt sich Paulus einfach *δέσμιος Χριστοῦ Ἰησοῦ**) aus dem eben angeführten Grunde und lässt seinen Amts-

*) In einigen Handschriften findet sich freilich die Bezeichnung *δοῦλος καὶ ἀπόστολος δέσμιος*; sie rührt aber von späterer Hand her und ist zu verwerfen.

Digitized by Google

nahm ἀπόστολος weg, wozu J. D. *Michaelis* l. c. noch bemerkt: Paulus setzt zu seinem Namen hier nicht sein Amt, nicht etwa desshalb, weil er sich seines Rechtes nicht bedienen und nicht als ein Apostel in dem Namen Christi befehlen, sondern nur als ein Gebundener um Christi willen auf eine bewegte Weise bitten will. Wir haben jetzt näher zu erörtern, was Paulus mit dem Prädicate δέσμιος Χριστοῦ Ἰησοῦ in unserm Briefe bezeichnen will. Dieselbe Bezeichnung des Apostels finden wir auch 2 Timotheus 1, 8 und Epheser 3, 2, wozu *Rückert* bemerkt: Sieht man nur auf die Sache, so wird man darin einen Gefesselten um Christi und seiner Sache willen anerkennen, aber da er doch nicht sagt διὰ Χριστόν, der Genitivus aber das handelnde Subjekt bezeichnen zu müssen scheint, wie Weisheit 17, 2 δέσμιος σκότους von der Finsternis Gefesselte sind, so glaube ich, Paulus denke sich wirklich in der Form einen Gefesselten Christi d. i. einen Knecht Christi, dem dieser, sein Herr selbst, die Fesseln, die er jetzt trage, angelegt habe, um in diesen ihm zu dienen. Indessen *Rückert's* Erklärung genügt uns nicht ganz, wir wollen desshalb nach Analogie anderer ähnlicher Ausdrücke z. B. τὰ παθήματα τοῦ Χριστοῦ 2 Corinther 1, 5, αἱ θλίψεις τοῦ Χριστοῦ Colosser 1, 24 prüfen, ob nicht vielleicht noch ein besserer Sinn jener Worte sich ergeben wird. Bleiben wir vorläufig stehen bei den Worten αἱ θλίψεις τοῦ

Digitized by Google

Χριστοῦ; so sind dieselben von den Auslegern derselben zwiefach aufgefasst, indem entweder der Ausdruck so erklärt wurde, dass man die Leiden darunter verstand, die Christus zu erdulden gehabt hat, oder dass man darunter die Leiden des Apostels begriff, die in irgend einer Beziehung als Trübsale Christi bezeichnet werden konnten. Die erstere Meinung ist indess zu verwerfen aus Gründen, die hier nicht weiter entwickelt werden können. Die meisten Ausleger der Stelle haben sich daher der Ansicht zugewendet, dass unter den θλίψεις τοῦ Χριστοῦ die Leiden des Apostels selbst zu verstehen seien; jedoch sind sie darin uneinig, in welchem Sinne Paulus seine Leiden Leiden Christi nenne, indem die Einen den Genitivus Χριστοῦ als genitivus objecti, die Andern als genitivus subjecti auffassen. Sieht man Χριστοῦ als genitivus objecti an, so lässt sich der Ausdruck θλίψεις τοῦ Χριστοῦ auf eine zweifache Weise erklären, indem man entweder verstehen kann: die Leiden, die Christus den Seinen auferlegt, oder die Leiden, welche der Apostel um Christi willen zu ertragen hatte. Diese zweite Auffassung ist sprachlich ungenau und deshalb nicht anzunehmen; die erstere hat die Analogie von Ephes. 3, 1, 2 Timoth. 1, 8 Philem. 9 für sich. Gut hat den Ausdruck θλίψεις τοῦ Χριστοῦ erklärt *Huther* Theol. Stud. und Krit., Jahrg. 1838. p. 189 ff., wenn er sagt: Paulus meint bei diesen Worten seine eigenen Leiden, diese nennt er Trüb-

Digitized by Google

sale Christi, weil es dieselben Trübsale waren, von denen Christus betroffen wurde. Diese Auffassung soll sich nach *Huther* durch alle Stellen rechtfertigen, in denen das Leiden, welches dem Jünger des Herrn von der Welt her bereitet wird, als ein *Mit-Leiden* mit Christo dargestellt wird, vgl. Röm. 8, 7. Philipp. 3, 10: κοινωνία τῶν παθημάτων αὐτοῦ, 1 Petri 4, 13 καθὸ κοινωνεῖτε τοῖς τοῦ Χριστοῦ παθήμασιν. Den Jüngern Christi galt also hiernach das Leiden, welches sie in ihrem Dienste für das Reich Gottes zu erdulden hatten, als ein Theilnehmen an den Leiden, welche Christus selbst erduldet hatte. Ihre Leiden waren also dem Wesen nach keine andern, als die Leiden Christi, denn die Verfolgungen, die sie erlitten, waren nicht in einem Privathasse gegen ihre Person, sondern in dem Hasse der Welt gegen Christus begründet. Diese Leiden Christi, welche die Jünger zu tragen haben, sind zugleich Leiden um Christi willen, so wie Leiden, die Christus ihnen auferlegt, sofern er sie dazu erwählt hat, mit ihm zu leiden, auf dass sie auch mit ihm verherrlicht werden. So fasst diese Erklärung, bei welcher τοῦ Χριστοῦ als Genitivus subjecti genommen wird, jene beiden Erklärungen, die davon ausgehen, dass τοῦ Χριστοῦ Genitivus objecti sei, dem Sinne nach in sich. Hiernach haben wir nun den Ausdruck δέσμιος Χριστοῦ Ἰησοῦ an unsrer Stelle so aufzufassen: Unser Apostel nennt sich einen Gefangenen Christi in dem Sinne, dass die Gefan-

Digitized by Google

genschaft, die Paulus zu erdulden hat, theils ist eine Gefangenschaft um Christi willen, theils eine Gefangenschaft, in die Christus ihn hineingebracht i. e. welche Christi Sache ihm auferlegt hat. So sind auch V. 13 διακονῇ τοῦ εὐαγγελίου Fesseln, welche das Evangelium angelegt hat, oder Fesseln, die in Beziehung auf das Evangelium stehen. Vgl. überhaupt *Winer's* Gr. p. 173. Anm. Nach dieser Deutung unsrer Stelle erhellt, dass die Ansicht *Flatt's* l. c. gänzlich zu verwerfen ist, nach welcher δέσμιος Χριστοῦ Ἰησοῦ stehen soll für δέσμιος ἐν Χριστῷ oder διὰ Χριστόν. Beaser dagegen bemerkt derselbe Gelehrte, dass Paulus den Apostel den Philemon absichtlich an die traurige Lage erinnere, in der er sich befinde. Er hoffte nämlich, Philemon werde ihm um so eher die Gefälligkeit, um die er bat, erweisen. — Was die Formen betrifft, mit welchen Christus bei Paulus bezeichnet wird, so ist im Allgemeinen zu merken, dass Paulus sich von dem Erlöser meistens der vollern Formeln bedient. Unsere Formel Χριστὸς Ἰησοῦς findet sich mit Ausnahme zweier Stellen im Hebräerbriefe 3, 1; 13, 8, wo jedoch Blos Ἰησοῦς liest vgl. Comment. z. Hebräerbrief II. p. 382 Anm., nur in den Paulinischen Briefen, so 1 Cor. 1, 30; Gal. 3, 14, 26; 4, 14; 5, 6; Philipp. 2, 5; 3, 3; 3, 12; Philemon. 1, 6, 10. Zweimal nämlich Coloss. 2, 6; 1 Timoth. 1, 2 finden wir die Zusammensetzung ὁ Χριστὸς Ἰησοῦς ὁ κύριος. Paulus bedient sich also ausser

Digitized by Google

den einfacheren Benennungen ὁ Ἰησοῦς, ὁ Χριστός, ὁ κύριος, auch der zusammengesetzten Ἰησοῦς Χριστός, welche Formel nur in den Evangelien vorkommt, und ein aus dem Eigen- und Amtsnamen zusammengewachsener Personalbegriff ist. Häufiger noch ist bei Paulus die Verbindung des Namens mit κύριος: ὁ κύριος Ἰησοῦς Röm. 14, 14; ὁ κύριος ἡμῶν Χριστός, oder ὁ κύριος Ἰησοῦς Χριστός; oder Χριστὸς Ἰησοῦς ὁ κύριος ἡμῶν, Ἰησοῦς Χριστὸς ὁ κύριος ἡμῶν, und am häufigsten die Verbindung ὁ κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστός, die sich in folgenden Stellen findet: Röm. 1, 7; 5, 11; 15, 6, 30; 16, 20, 24. 1 Cor. 1, 2, 7, 8, 10; 5, 4; 15, 57; 2 Cor. 1, 2; 8, 9; 11, 31; Gal. 1, 3; 6, 14, 18; Philipp. 4, 23; Coloss. 1, 3; 1 Thess. 1, 3; 2, 19; 3, 11, 13; 5, 9, 23, 28. 2 Thess. 1, 1, 2, 8, 12; 2, 1, 14, 16; 3, 6, 12, 18. Philemon 25. Vgl. *Bleek* l. c. I. p. 337. Was die Bedeutung und den Gebrauch der Benennungen betrifft, so ist letzterer keineswegs willkürlich und eine genaue Beachtung desselben in den einzelnen Stellen für die Exegese von grosser Wichtigkeit. Bei dem Namen Ἰησοῦς ist wohl zu merken, dass der Name und überall, wo er sich findet den Urkunden zufolge erst aus יְהוֹשֻׁעַ umgelautet ist und dass also, wenn ihn die alten Geistlichen durch das altdeutsche Particip *heilant* (d. i. unser Heiland) übersetzten sie darin nur einem zu ihrer Zeit verbreiteten Irthume folgten. Der Name Χριστὸς bezeichnet

Digitized by Google

κατ' ἐξοχήν der משיח. Paulus pflegt den Begriff des Messias oder des Erlösers da voranzustellen, wo er sich als vollgültig mittheilendes Organ des messianischen Glücks und Segens, des höhern Lebens, dessen Princip Christus der Erlöser ist, bezeichnen will, da er ja Alles, was dazu gehört, aus der unmittelbarsten Ueberlieferung, aus einer äusserlich und thatsächlich nachweisbaren Verbindung mit der Person Jesu empfangen hatte. So im ersten Briefe an die Corinther, weil diese Gemeinde die unmittelbare Verbindung mit Christus als Hauptmerkmal des echten apostolischen Ansehns aufstellten und eben daher den erst später und auf eine ganz eigenthümliche Weise als Apostel aufgetretenen Paulus nicht als echten und ebenbürtigen Apostel anerkennen wollten, ihn zum wenigsten den übrigen Aposteln weit nachsetzen zu müssen glaubten. So auch im Briefe an die Galater, wo wir die Gegner auf der äussersten Spitze der Opposition gegen den Heidenapostel stehen sehen. — Was die Messianische Bezeichnung Christi ὁ κύριος betrifft, so ist dieselbe dem historischen Stile der Evangelien nicht so geläufig, als dem Briefstile unsers Apostels. Johannes hat es, wie die drei ersten Evangelisten, öfters als gewöhnliche Anrede ohne alle Messianische Beziehung. Vgl. Joh. 4, 1; 6, 23; 11, 2, besonders aber cp. 20 und cp. 21 sehr oft. Die volle Formel κύριος Ἰησοῦ Χριστοῦ findet sich nur 2 Joh. 3. Bei Mathaeus und Marcus

Digitized by Google

wird Christus erst *nach* seiner Auferstehung ὁ κύριος genannt vgl. Math. 26, 6; Marc. 16, 19, 20. Ueber den Gebrauch des Wortes κύριος vgl. *Koppe* zu Gal. 6, 8: Cum Jesum κύριον appellant *Apostoli* in *epistolis*, semper ad imperium id, quod jam in coelis tenere, quoque eodem, etsi invisibili quadam ratione, suorum christianorum etiam in his terris rebus, divina auctoritate et potestate providere, sibi persuadebant, est haud dubie referendum. Und wahrlich, Christus ist der ὁ κύριος, dem alle Macht im Himmel und auf Erden übertragen ist, Math. 28, 18, der seinen Jüngern die Gabe, Wunder zu thun verleiht, Luc. 10, 19; Marc. 16, 17, der ihnen verheisst, dass er ihnen allen bis ans Ende der Welt, insbesondere aber den in seinem Namen Betenden, nahe sein werde Math. 28, 20; 18, 20. In Folge dieser höhern Macht Christi als ὁ κύριος die ihn gleichsam zum Stellvertreter Gottes in dem auf die christliche Kirche sich beziehenden Theile der Weltregierung macht, begegnet uns auch vom Anfang der apostolischen Zeit an als allgemein verbreitet die Sitte seiner religiösen Anrufung. Wir sehen also recht deutlich, dass, obgleich Jesus als Χριστός wahrhaft κύριος ist, doch in ὁ κύριος der Begriff des Historisch-Persönlichen mehr hervortritt als in Χριστός, das auch häufig schlechthin von Jesus gebraucht wird, doch immer zugleich den dogmatischen Begriff des Messias oder Erlösers in sich schliesst.

Digitized by Google

καὶ Τιμόθεος ὁ ἀδελφὸς. Ueber Timotheus vgl. *Winer* l. c. s. v.. ὁ ἀδελφὸς ist der christliche Mitbruder, nicht aber wie einige Erklärer wollen, Mitapostel oder Mitarbeiter. Eben so schreibt Paulus im Briefe an die Colosser 1. 1 καὶ Τιμόθεος ὁ ἀδελφὸς, wozu *de Wette* bemerkt: Wie den zweiten Corinther und Philipperbrief schrieb Paulus den Brief an die Colosser und an den Philemon zugleich im Namen des Timotheus, der sich in Rom befand bei ihm, wohin er, wenn er Verfasser des Reiseberichtes in der Apg. ist, den Apostel begleitet hatte, oder in Folge der Einladung durch den zweiten Brief an Timotheus (?) später nachgereist war. Mit dem Ausdruck ὁ ἀδελφὸς wird nicht von Paulus gesagt, dass er zum Timotheus in einem besonders nahen persönlichen Verhältnisse stand, sondern Paulus bezeichnet ihn dadurch nur als einen, der mit ihm derselben Gemeinschaft der Gläubigen angehört, als einen christlichen Bruder überhaupt. Vgl. 2 Cor. 1. 1. An unsrer Stelle steht καὶ Τιμόθεος ὁ ἀδελφὸς ebenso wie 1 Cor. 1. καὶ Σωσθένης ὁ ἀδελφὸς und 1 Cor. 16, 12 περὶ δὲ Ἀπολλὼ τοῦ ἀδελφοῦ. Uebrigens ist ja auch wohl bekannt, dass die Bekenner Jesu Christi sich *Brüder* ἀδελφοὶ Apg. 9, 30, *Heilige* ἅγιοι 9, 32, *Gläubige* πιστεύοντες und *Schüler des Herrn* μαθηταὶ τοῦ κυρίου Apg. 9, 1 nannten und unter einander in steter und inniger Gemeinschaft standen. — Φιλήμονι τῷ ἀγαπητῷ καὶ συνεργῷ ἡμῶν. Ueber die Person des Philemon vgl.

Digitized by Google

Einleitung. ἀγαπητὸς findet sich bei LXX immer für יְדִיד und wird im N. T. ausschliesslich von Christen gesagt, ὅτι ἀδελφοί εἰσιν 1 Timoth. 6, 2. Wie nämlich einst die Israeliten sich als das Lieblingsvolk ihres Jahve ansahen LXX 2 Chron. 20, 7, 50, so erblickten die Christen in sich die ἀγαπητοὶ θεοῦ vgl. Colosa. 3, 12; 1 Thess. 1, 4 und die ἠγαπημένοι ὑπὸ κυρίου sc. Χριστοῦ 2 Thess. 2, 13. Paulus bezeichnet mit dem Worte vorzugsweise diejenigen, welche er selbst zum Christenthume bekehrt hat; so redet er eine ganze Gemeinde, die er gestiftet hat, an mit den Worten τέκνα μου ἀγαπητά 1 Cor. 4, 14. Ohne Zweifel will Paulus denen, die er mit dem herzlichen Worte ἀγαπητὸς anredet, andeuten, wie theuer sie seinem Herzen seien und wie Alles, was er thue, nur allein aus seiner Liebe gegen sie wahrhaft hervorgehe. In den Neutestamentlichen Briefen findet sich das Wort öfters ohne weiteren Zusatz als Anrede an die Leser z. B. bei Johannes, Petrus, Judas und vor allen bei Paulus Röm. 12, 19; 2 Cor. 7, 1; 12, 19; an andren Stellen mit Zusätzen, wie in unserm Briefe und ἀδελφοί μου ἀγαπητοὶ 1 Cor. 15, 58; Philipp. 4, 1; Jacob. 1, 16, 19; 2, 5 oder bloss ἀγαπητοί μου 1 Cor. 10, 14; Philipp. 2, 14. — συνεργῷ ἡμῶν. Das Wort συνεργὸς, welches sich bei den griechischen Classikern sowohl mit dem Genitiv z. B. Eurip. Hipp. 626 ξύνεργος ἀδίκων ἔργων; Pind. Ol. 8, 32, als auch mit dem Dativus z. B. Eurip. Hel. 1119 θρήνοις

Digitized by Google

ἡμῖς. Arist. Equitt. 586 und der Präposition πρὸς vorfindet z. B. κεχρημένος ἀντῷ συνεργῷ πρὸς πολλὰ Polyb. 23, 2, 4; Xenoph. Mem. 4, 3, 7 u. s. w. kömmt im N. T. ebenfalls in einer dreifachen Verbindung vor, entweder mit dem Genitivus der Person z. B. συνεργοὶ τοῦ θεοῦ 1 Cor. 3, 9; 1 Thess. 3, 2, oder nach Analogie des Verbums συνεργεῖν τινὶ mit dem Dativus z. B. συνεργοὶ τῇ ἀληθείᾳ, oder mit der Präposition εἰς z. B. εἰς ὑμᾶς συνεργοὶ 2 Cor. 8, 23; συνεργοὶ εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ Coloss. 4, 11. Bei Paulus bezeichnet συνεργὸς hier den Mitarbeiter am Evangelium, den Mitbeförderer der Sache Christi, ähnlich Röm. 16, 3, 9, 21; Philipp. 2, 25; 4, 3. Philemon konnte συνεργὸς von Paulus genannt werden, insofern er ein kirchliches Amt versah vielleicht selbst Lehrer oder Diaconus an der Gemeinde zu Colossæ war. Nach Grotius soll Philemon Presbyter gewesen sein, worüber jedoch niehts Näheres bekannt ist. Vorzüglich aber scheint Philemon das Prädicat συνεργὸς zu verdienen, weil er thätigen Antheil an der Förderung des Reiches Gottes nahm V. 1 und nach V. 5. grosse Wohlthätigkeit übte gegen die Christen, besonders gewiss gegen die fremden Missionäre, welche auf ihren Reisen bei der Ausbreitung des Christenthums zu ihm kamen. — Zu ἡμῶν bemerkt Storr l. c. p. 221: In epistolarum inscriptione, quamvis pronomina et verba *tertiae* personae usitatiora sint, interdum tamen etiam pronomina et verba *primae* personae, ut ἡμῶν l. n. et V. 2 (cf.

Digitized by Google

1 Tim. 1. 1) ἡμῖν 2 Petri 1, 1; ἐμοὶ Gal. 1. 2 et ἐλάβομεν Rom. 1, 5 (cf. Tit. 1, 3) reperire licet Cf. Cic. epp. ad diversos lib. IV, ep. I. et lib. III Ep. II. Nempe verbum, quod ad omissum vocabulum χαίρειν intelligi debet, cum in tertia, tum in prima persona accipi potest, ut in laudatis inscriptionibus latinis S. P. D. et L. D. legere licet: »(ego) M. T. C. et Cicero *meus* salutem plurimum *dicimus*,« et: (ego) M. T. C. Appio Pulchro, ut spero, censori, salutem *dico*« cum legamus alias v. c. l. XVI, ep. 3, lib. XIV ep. 14 *dicunt* vel v. c. Ep. 1—5 *dicit*.«

V. 2. Ἀπφίᾳ. Ἀπφία ist die echte griechische Form des lateinischen Namens *Appia;* unser Wort wird auch Ἄππια geschrieben, Apg. 28, 15: Ἀππίου φόρου, so dass die zweite Tenuis nicht in die verwandte Aspirata übergegangen ist. Vergl. Kühners Gr. Gr. I. B. §. 44. Wer die Appia gewesen, ist schwer zu bestimmen. Nach *Flatt* gehörte die Appia zur Familie des Philemon; nach Chrysostomus (ἀμοὶ δοκεῖ σύμβιον εἶναι τούτου), wie nach Theophylakt's und mehreren andern Vermuthungen soll sie Philemons Gattinn gewesen sein, welche Vermuthung uns sehr wahrscheinlich ist. Schon I. D. *Michaelis*, l. c., bemerkt bei unserer Stelle: dass übrigens die Appia die Gemahlinn des Philemon gewesen, bezeuget nicht allein das ganze Alterthum, sondern die Sache selbst. Der ganze Brief Pauli enthält eine Bitte in sich, welche Haussachen betraf. An wen konnte dieser Brief, ausser dem Phi-

Digitized by Google

lemon selbst, namentlich gerichtet sein, als an seine Frau. Für ἀγαπητῇ haben Codd. AD FG 17. all. It. all. *Lachmann* die Lesart ἀδελφῇ, welcher auch *Storr*, l. c. 222, den Vorzug gegeben hat, indem er darüber sagt: Aliud epitheton V. 1., aliud V. 2., usurpatum fuisse, ex ipsa lectionis varietate colligimus. Cum enim facile sit ad intelligendum ἀγαπητῷ, quod verbum, quia V. II, 20, nomini Φιλήμονος alludit V. 1. antelatum videtur, idem atque ἀδελφῷ et ἀδελφῇ V. 2. Rom. XVI, 1 idem, quod ἀγαπητῇ valere; veri omnino simillimum videtur, ad ipsam illam utriusque appellationis convenientiam significandam in codicum nonnullorum margine ad vocem ἀγαπητῷ V. 1 ex V. 2 aequipollentem ἀδελφῷ et vicissim V. 2 ad vocem ἀδελφῇ e V. 1. synonymam ἀγαπητῇ appositam, hacque ratione in exemplis, e tali libro descriptis, nunc V. 1 nomen ἀδελφῷ, nunc V. 2 ἀγαπητῇ additum, mox ἀγαπητῇ pro ἀδελφῇ substitutum fuisse. Wir tragen kein Bedenken, mit *Storr* und *Lachmann* nach Angabe der besseren Codd. die Lesart ἀδελφῇ der andern ἀγαπητῇ vorzuziehen. Uebrigens ist aus dieser Lesart ἀδελφῇ durchaus nicht zu folgern, dass die Appia die Schwester des Philemon gewesen sei, da ja die ersten Christen, wie schon oben bemerkt ist, sich unter einander als Mitbrüder und Mitschwestern in Christo zu begrüssen pflegten. Καὶ Ἀρχίππῳ τῷ συστρατιώτῃ ἡμῶν. Ueber die Person des Archippus sind die Meinungen eben so verschieden, als über

Digitized by Google

die der Appia. Ausser an unserer Stelle wird noch ein Archippus Coloss. 4, 17 erwähnt, und man hat daher nicht ohne Grund vermuthet, dass jener Archippus im Briefe an die Colosser mit der Person in unserm Briefe derselbe sei. So schon Chrysostomus: δόκεῖ μοι οὗτος καὶ εἶναι τῶν ἐν κλήρῳ κατεγλεγμένων, ὃν καὶ παραλαμβάνει εἰς τὴν ἀξίωσιν καὶ συστρατιώτην καλεῖ ὥστε παντὶ τρόπῳ συνάρασθαι. — Obgleich ganz zuverlässig sich über Archippus nichts bestimmen lässt, so scheint es doch unbegründet, dass derselbe, wie I. D. *Michaelis*, Einleit. 2. B. p. 1274, und *Eichhorn*, Einleit. 3. B. p. 299 behaupten, der Sohn des Philemon gewesen sei. Nicht minder sind es nur Vermuthungen, die ihn zu einen Bruder oder Verwandten des Philemon machen. Weit sicherer lässt sich annehmen, dass Archippus ein Kirchenamt in der Gemeine zu Colossae verwaltete, Coloss. 4, 17, also Mitarbeiter des Philemon war und so zu dem vertrauteren Kreise des Philemon gehörte. Paulus nennt hier den Archippus τὸν συστρατιώτην ἡμῶν ähnlich wie den Ἐπαφρόδιτος, Philipp. 2, 25, τὸν ἀδελφὸν καὶ συνεργὸν καὶ συστρατιώτην. ὁ συστρατιώτης d. i. ein Mitkämpfer für die Sache des Evangeliums ist im Sinne des Apostels Paulus gewiss nur der, welcher ein Kämpfer Christi ist, welcher seinen Stand hat in dem ewigen unerschütterlichen Mittelpunkte des Christenthums, welcher nicht mit fleischlichen Waffen streitet, 2. Cor. 10, 3, sondern mit denen, die der Geist

Digitized by Google

Christi darbeut, und die der Apostel Paulus, das Vorbild eines solchen Kämpfers, so schön schildert. Es ist bekannt, wie gern Paulus den Christen als einen Kämpfer denkt und seine Bilder aus dem Kriegswesen nimmt; so erwähnt er, 2. Cor. 10, 4, im Allgemeinen der στρατεία des Christen und mehr noch ins Einzelne geht er 1. Thess. 5, 8, wo *Pelt* zu vergleichen ist. (vergl. auch Ephes. 6, 11.) *Bretschneider* lexic. Man. in N. T. s. v. στρατεία bemerkt: bis in N. T., ubi Paulus munus apostolicum propter pugnas cum adversariis et vitae pericula, quae subire debebat, appellat militiam 2. Cor. 10, 4; 1 Timoth. 1, 18. Similiter qui pro lege mosaica mortem patiuntur, 4 Macc. 9, 23, dicuntur ἱερὰν καὶ εὐγενῆ στρατείαν στρατεύσασθαι ὑπὲρ τῆς εὐσεβείας. — Καὶ τῇ κατ' οἶκόν σου ἐκκλησίᾳ. Das Wort ἐκκλησία gebraucht nach Analogie des hebräischen עֵדָה, קָהָל*) findet sich bei den Evangelisten nur Matth. 16, 18; 18, 17, und bei Johannes im 3. Briefe 6, 9, 10. Bei Johannes l. c. steht es nur von der ein-

*) Die Wörter עֵדָה (von יָעַד und der Wurzel עד = גד, כד *spalten, trennen*, daher עֵדָה *Trennung, Absonderung, Versammlung*, besonders der Gemeinde) und קָהָל (verwandt mit קוֹל von der Wurzel קָהַל fassen, nehmen; der St. קָהָל ist ohne Zweifel von קָהַל gebildet und zwar nach der Grundbedeutung: zusammenziehen, versammeln; daher קָהָל Haufen, Versammlung, besonders eine Volksgemeinde) bezeichnen die Gemeinde, insofern sie wirklich nach der Berufung am oder im Heiligthume versammelt ist; deutlicher עֵדָה קָהָל in der Grundschrift Num. 16, 5, 12, 6; 20, 4, beim Ergänzer Num. 14, 5.

Digitized by Google

zelnen Gemeinde. Paulus dagegen, der an der weltern Ausprägung des Wortes ἐκκλησία gewiss einen sehr grossen Theil hat, nennt nicht nur eine einzelne Gemeine ἐκκλησία, sondern bezeichnet mit dem Worte die christliche Gemeinschaft überhaupt und denkt sich dieselbe als das organische Gesammtleben des neutestamentlichen Volkes Gottes, als die irdische Manifestation des göttlichen Reiches, als das vom heiligen Geiste beseelte σῶμα, welches zwar auch durch die apostolische Predigt und den Glauben im Einzelnen entsteht und wächst, aber bedingt durch die ewige ἐκλογή und die zeitliche κλῆσις. Vergl. *Lücke* Comm. z. Joh. 3. B. p. 127. An unserer Stelle ist also eine kleine Gemeine zu denken, welche im Hause des Philemon ihre heiligen Zusammenkünfte hielt. Bekanntlich hatten die ersten Christen noch keine öffentlichen Kirchengebäude, sondern, wie die Umstände es erforderten, wurden die Gemeinemitglieder in einem Privathause der Reicheren (ἡ κατ' οἶκον ἐκκλησία 1 Cor. 16, 19; Röm. 16, 4, Coloss. 4, 15) zusammengerufen. War ein Privathaus für die Christengemeinemitglieder nicht räumlich genug, so theilte die Gemeine sich in mehrere kleine Versammlungen in verschiedenen Häusern. Vergl. Röm. 16, 5, wo Prisca und Aquila in ihren Häusern die Christenversammlungen hielten. Dasselbe hatten früher schon die Epheser gethan, vergl. 1 Cor. 16, 19. Bei solchen Versammlungen wurden alsdann den Gemeinemitgliedern eingegan-

Digitized by Google

gene Nachrichten mitgetheilt, Coloss. 4, 15, 16; sie sammelten ihre Beiträge zur gemeinsamen Unterstützung, sangen Lieder, Coloss. 3, 16, sprachen Gebete, 1 Timoth. 2, 1, und erklärten die heilige Schrift, 1 Timoth. 4, 13. Nach Theodoret (interpret. ep. ad Philem. im Anfange. ἡ οἰκία δὲ αὐτοῦ μέχρι τοῦ παρόντος μεμένηκε) war das Haus des Philemon zu seiner Zeit, also im fünften Jahrhundert, noch vorhanden und gehörte der Gemeine zu Colossae. Aus welchen Mitgliedern die ἐκκλησία im Hause des Philemon bestand, lässt sich wohl nicht ganz genau bestimmen. Jedenfalls aber ist nicht die ganze Gemeine in Colossae darunter zu verstehen, wie *Winer* und Andere meinen, denn sonst würde wie *de Wette* treffend bemerkt, unser Brief mit dem an die Colosser selbst gleichen Rang einnehmen. Man kann entweder hier die zahlreiche Diener- und Hausgenossenschaft des Philemon verstehen, wie Chrysostomus, Theodoretus, Storr gewollt haben, oder, was wohl am wahrscheinlichsten scheint, eine bei Philemon zusammenkommende Abtheilung der Christengemeinde, die vielleicht vorzüglich von den Familienfreunden des Philemon gebildet wurde. An diese Gemeinde richtet nun Paulus den Brief zugleich mit, damit er sie, wie *J. D. Michaelis* richtig angibt, zur Fürbitte für den Onesimus bewege und ihr diesen neuen Bruder empfehle. —

V. 3. *Χάρις ὑμῖν καὶ εἰρήνη κ. τ. λ.* Der eigentliche Gruss *χάρις καὶ εἰρήνη* sc. *ἔστω*, oder eigent-

Digitized by Google

lich χάριν καὶ εἰρήνην; der gewöhnliche Gruss und Segenswunsch des Apostel Paulus. Vergl. 1 Cor. 1, 3; 2 Cor. 1, 2; Gal. 1, 3; Coloss. 1, 2; 1 Thess. 1, 1. (Ephes. 1, 2.)

In den Worten *Παῦλος — ἐκκλησίᾳ*, also in V. 1 und V. 2 haben wir die Ueberschrift unseres Briefes zu suchen. Dass dies der Fall sei, ersehen wir deutlich aus den beiden Nominativis *χάρις καὶ εἰρήνη* und dem beigefügten Pronomen *ὑμῖν*. Mit diesen Worten nämlich wendet der Apostel seine Rede wieder an die V. 1—2 genannten Personen, so dass er darin die Erfüllung seiner höchsten und herzlichsten Wünsche für sie erfleht. Sehen wir uns bei dieser Gelegenheit um nach der Art und Weise, wie die Griechen und Römer ihre Briefe zu beginnen pflegten, so werden wir eine grosse Aehnlichkeit vorfinden zwischen den heidnischen Schriftstellern und den Verfassern der neutestamentlichen Briefe. Die Römer pflegten die Ueberschriften ihrer Briefe auf eine dreifache Weise anzufertigen; entweder bedienten sie sich der vollen Formel und sagten, wie z. B. Cic. ad Fam. 1, 1, M. T. Cicero *salutem dicit* P. Lentulo Procos., oder sie liessen das Verbum dicere fort, und sagten, wie z. B. Cic. ad Fam. 8, 6 Cicero Ap. Pulchro *salutem*, oder endlich, sie liessen salutem dicit fort und drückten sich ganz kurz aus, indem sie ihre Briefe begannen, wie z. B. Cic. ad Fam. 6, 11 *Cicero Bithynico*. Mit geringer Modification finden wir diese dreifache Art und

Digitized by Google

Weise der Römer, ihre Briefe zu beginnen, auch bei den Griechen. So kommt vor: *Πλάτων Ἀρχύτᾳ εὖ πράττειν* und *χαίρειν λέγει*, oder, welche Form die *gewöhnlichste* ist, man setzte einfach den Infinitiv *εὖ πράττειν* oder *χαίρειν* und liess *λέγει* fort, so z. B. in den Platonischen Briefen, wobei noch zu bemerken, dass fast immer *εὖ πράττειν* und höchst selten *χαίρειν* hinzugesetzt ist; während z. B. in Demosthenes Rede de corona in den Briefen des Königs Philippus stehend *χαίρειν* beigefügt wird. Eine dritte Art der Ueberschriften bei den Griechen ist endlich, auch den Infinitiv *χαίρειν* oder *εὖ πράττειν* auszulassen, was wir in der Regel da antreffen, wo der Schreiber des Briefes mit Zorn oder Verachtung den Brief anfertigt, z. B. Lucian. Conviv. cp. 22, *Ἐτοιμοκλῆς φιλόσοφος Ἀριστοαινέτῳ*. Zu bemerken ist hier aber, dass eben diese Art, die Briefe zu überschreiben, bei den Schriftstellern des N. T. die *gewöhnlichste* ist. Besonders sind hier ausser den Eingängen in die Paulinischen Briefe zu beachten 1 Petr. 1, 1. *Πέτρος — ἐκλεκτοῖς παρεπιδήμοις διασπορᾶς Πόντου.* — 2 Petr. 1, 1. *Συμεὼν Πέτρος — τοῖς ἰσότιμον ἡμῖν λαχοῦσι πίστιν.* — Judas 1. *Ἰούδας — τοῖς ἐν θεῷ πατρὶ ἡγιασμένοις — κλητοῖς.* Apoc. 1, 4. *Ἰωάννης ταῖς ἑπτὰ ἐκκλησίαις ταῖς ἐν τῇ Ἀσίᾳ.* Unstreitig wollen die Verfasser mit dieser gar kurzen Formel in den Eingängen der Briefe nichts weiter erzwecken, als dass die Leser sogleich erkennen sollen, *wer* den Brief geschrieben

Digitized by Google

ἁγίους, und die Worte τὴν πίστιν auf ἣν ἔχεις πρὸς τὸν κύριον zu beziehen sind.

Unser Vers wäre demnach so aufzulösen: ἀκούων σου τὴν πίστιν ἣν ἔχεις πρὸς τὸν κύριον Ἰησοῦν καὶ τὴν ἀγάπην, ἣν ἔχεις εἰς πάντας τοὺς ἁγίους. Dieser Chiasmus hätte Niemanden befremden sollen. Vgl. Plat. legg. 9. p. 868. B.; Horat. Serm. 1, 3, 51, und besonders *Winer's* Gr. pag. 383, dem auch *de Wette* folgt. Zu bemerken ist, dass einige Codd. an der ersten Stelle statt πρὸς τὸν κύριον die Lesart εἰς τὸν κύριον haben. Die Lesart εἰς τ. κ. scheint aber blosse Correctur zu sein, veranlasst durch das Streben, den Ausdruck zu conformiren, und gewiss besonders durch die Beobachtung, dass sonst immer im N. T. πίστις ἡ εἰς Χριστὸν vorkommt. Aber πίστις ἔχειν πρός τινα ist, wie *Winer* l. c. angibt, eine ganz unbedenkliche Redensart und findet sich wenigstens Epiphan. Opp. II. p. 335. D. Vgl. auch 1 Thess. 1, 8, wo ἡ πίστις ἡ πρὸς θεὸν vorkömmt. Gegen die erläuterte Construction unseres Satzes wendet *Storr* l. c. p. 223 ein, dass sich wohl kein ähnliches Beispiel eines solchen Chiasmus finde. Er will daher den Worten εἰς πάντας τοὺς ἁγίους den Sinn geben: der Glaube an Christum, den du erweisest *zum Besten* aller Christen, nämlich durch Handlungen, durch Wohlthätigkeit, und übersetzt unsern Vers: quoniam audio de caritate et fide tua, qua es *erga Jesum* Dominum, idque *in usum* omnium Christianorum. *Flatt* l. c. statuirt ebenfalls keinen Chias-

Digitized by Google

mus, sondern will πίστις in einem andern Sinne nehmen, πίστις etwa Treue, oder cura et studium integrum in praestandis officiis. Darnach könnte denn nach *Flatt's* Ansicht beides πίστις und ἀγάπη sowohl auf das Verhältniss gegen Christus als gegen seine Verehrer bezogen werden. πίστις soll dann die Berufstreue des Philemon, wenn er ein kirchliches Amt bekleidete, bezeichnen. Aehnlich der Ansicht *Flatt's* will unsre Stelle *Hagenbach* so erklären: Vocem πίστις si a dogmatica significatione paullo deflectis, tam ad Christum quam ad τοὺς ἁγίους referri posse non video quid impediat, quum non tantum fidem, sensu strictiori, sed et *fiduciam, confidentiam*, quin imo interdum quamcunque erga alios pietatem exprimat (*Treu und Glauben*) ut hebr. vox אֱמוּנָה sive אֱמֶת vid. 2 Regg. 12, 15; Gal. 5, 22; Math. 23, 23 forsan et 1 Timoth. 4, 12; 6, 11; 2 Timoth. 3, 10. Quod autem τὴν ἀγάπην attinet, eam ad utrumque se accomodare, nemo sane inficias ibit. Indessen ist *Storr's*, *Flatt's* und *Hagenbach's* Auffassung unserer Stelle durchaus nicht zu billigen, da der dogmatische Begriff der πίστις neben der ἀγάπη zu fest steht, und der Apostel Paulus πίστις und ἀγάπη immer im dogmatischen Sinne »*Glaube* und *Liebe*« als die beiden Grundpfeiler des Christenthums zu verbinden pflegt. Vgl. 1 Thess. 1, 3; 3, 6; 5, 8; Coloss. 1, 4; (1 Timoth. 1, 14; 2, 15; 2 Timoth. 1, 3; Ephes. 1, 15). Wir haben jetzt zu untersuchen, was Paulus an unsrer

Digitized by Google

Stelle mit πίστις πρὸς τὸν Ἰησοῦν Χριστὸν und ἀγάπη εἰς πάντας τοὺς ἁγίους bezeichnen will, um so mehr, da man wohl der Meinung ist, dass πίστις an unserer Stelle nichts charakteristisches enthalte oder verschiedene Deutung zulasse. Was das Letztere anbetrifft, so sind wir der Ansicht, dass πίστις hier wie immer in den Paulinischen Briefen in seiner Grundbedeutung steht. Wir haben jetzt das wahre Wesen der Paulinischen πίστις näher zu entwickeln. Die Entwicklung dieses Begriffs in der Paulinischen Glaubenslehre ist sehr schwierig, besonders deshalb, weil er nicht aus dem Judenthume herübergekommen, sondern ein dem Christenthume eigenthümlicher ist. Daher ist in der That zu bewundern, dass Paulus in seinen Briefen nirgends eine Begriffsbestimmung der πίστις gibt; ihr Begriff ist daher aus dem Zusammenhange, den Gegensätzen und Folgerungen, mit denen sie in ein Verhältniss gebracht ist, zu bestimmen. Wir folgen vorzüglich *Rückert's* trefflicher Entwicklung des Begriffes der πίστις im Comm. z. Römbr. 1 B. p. 53 ff. und geben in gedrängter Kürze aus derselben, so viel uns für unsern Zweck nothwendig scheint. Wir gehen zunächst, wie sich leicht erklären lässt, von der Bedeutung des Verbum πιστεύειν aus, da gewiss in der geschichtlicken Entwicklung selbst der Verbalbegriff früher in Anwendung kam als der abstraktere des Substantivs. Das Verbum πιστεύειν gibt uns nach Beurtheilung der verschiedenen Stellen,

Digitized by Google

wo es sich bei Paulus vorfindet, die Vorstellung, πίστις müsse eine durch Gott gewirkte feste Ueberzeugung von der Göttlichkeit und Genugsamkeit der durch Christum ausgeführten Veranstaltung zur Erlösung, und das hierauf gegründete Vertrauen auf Gott und Christum sein, dass die gehofften Heilsgüter uns nicht verloren gehen sollen. Es zeigt sich also das Wesen der πίστις vorzüglich in zwei Hauptmerkmalen, nämlich in der Ueberzeugung, deren Objekt die schon geschehene Erklärung durch Christum ist, und in dem Vertrauen, welches um jener willen auch die Darreichung des vollen Heils mit Zuversicht erwartet. In Beziehung auf das erste Hauptmerkmal wird die πίστις bezeichnet als πίστις τοῦ εὐαγγελίου Phil. 1, 27, hervorgehend aus der ἀκοή Röm. 10, 17 ἡ πίστις ἐξ ἀκοῆς; Gal. 3, 2, 5. Sie entsteht also aus der Anhörung der evangelischen Verkündigung; die Grundzüge finden wir Apg. 2, 14—36; 5, 30, 31. 10, 34—43, mit welcher Apostolischen die Paulinische Verkündigung übereinstimmt. Das Wesentliche derselben ist auf der einen Seite Christi Tod durch die Juden und seine Auferweckung durch Gott, auf der andern Seite die Kunde von der geschehenen Erlösung; aus dem Vernehmen derselben kann nur das zunächst und unmittelbar hervorgehen, dass der Hörer sie glaube und sich von ihrer Wahrheit überzeuge; ebenso ist die πίστις, welche durch die Gewissheit der wirklichen Auferstehung bedingt ist, vornämlich auch

Digitized by Google

eine Ueberzeugung von der wirklichen Vollendung des Erklärungswerkes. Das zweite Hauptmerkmal des Wesens der πίστις, das Vertrauen, tritt vorzüglich Röm. 4, 5 hervor, liegt aber auch in der Vergleichung der christlichen πίστις mit der des Abraham. War nämlich der Glaube Abrahams ein hoffnungsvoller Glaube, wo keine Hoffnung möglich schien, ein δοῦναι δόξαν τῷ θεῷ, so ist der Glaube des Christen die bestimmtere zweifellose und vertrauensvolle Ueberzeugung, dass Christus für uns den Versöhnungstod gestorben und um unserer Begnadigung willen auferweckt sei. Röm. 3, 25; 4, 25; 6, 8; 10, 7. — Beide Hauptbestandtheile des Wesens der πίστις vereint finden sich 1 Cor. 2, 5. Darnach ist das Wesen der πίστις im engeren Sinne zu fassen als Ueberzeugung von der Erlösung durch Christum, und festes Vertrauen auf die Darreichung der durch ihn erworbenen Heilsgüter. Dies Vertrauen ist auf Gott gerichtet, ruht aber zunächst auf Christus und dem, was er gethan; sie heisst daher einmal πίστις εἰς Χριστὸν Coloss. 2, 5, öfter πίστις Ἰησοῦ Χριστοῦ — der Glaube an Jesum Christum, d. h. das Vertrauen auf die in Christo erschienene Liebe Gottes und die durch ihn bewerkstelligte Erlösung; Röm. 3, 22, 26; Gal. 2, 16, 20; Ephes. 3, 12; es kann hier also in der Formel πίστις Ἰησοῦ Χριστοῦ sowohl das Merkmal des Glaubens liegen, wie 2 Thess. 2, 13, als das des Vertrauens, wie Coloss. 2, 12. Zuletzt πίστις ἐν Χριστῷ Gal. 3, 26; Coloss. 1, 4; (Ephes. 1, 15;

Digitized by Google

1 Timoth. 3, 13; 2 Timoth 3, 15), wo deutlich erhellt, dass das Vertrauen Hauptmerkmal sei, indem wir πιστεύειν ἔν τινι auch erklären, »sein Vertrauen auf Jemand setzen,« und 3, 25 πίστις ἐν τῷ αὐτοῦ αἵματι nur das auf sein αἷμα gesetzte Vertrauen anzeigen kann. Von dieser πίστις leitet nun der Apostel Paulus die schönsten und herrlichsten Wirkungen ab. Die πίστις führt uns zur δικαιοσύνη, denn der Glaube ist die Voraussetzung, unter welcher die Einheit des Menschen mit Gott, in welcher das wahre Wesen der Rechtfertigung besteht, allein möglich ist. Wenn auch die wahre lebendige Vermittlung der Einheit des Menschen mit Gott der Geist ist, so ist doch, da wir den Geist nur auf dem Grunde des Glaubens empfangen, nie zu vergessen, dass die δικαιοσύνη ihr wesentliches Element nur im Glauben hat, dass das Band der Einheit, in welcher sie selbst besteht, nur durch den Glauben geknüpft wird und der Glaube kann daher selbst nur als die Einheit des Menschen mit Christus genommen werden. Die πίστις bringt dem Menschen die σωτηρία Ephes. 2, 8; den Besitz des πνεῦμα Gal. 3, 14; die πίστις macht zu Abrahams Kindern, woraus die Anwartschaft auf den ihm verheissenen Segen Gal. 3, 9, auf den Gewinn der εὐαγγελία fliesst Gal. 3, 22. Paulus sieht also die πίστις als den Heilquell für den Menschen an, und gewiss aus folgenden Gründen: 1) *Die Paulinische πίστις ruht auf sittlichem Grunde.* Sie hat den Zweck, δικαιοσύ-

Digitized by Google

την θεοῦ zu erlangen, sie setzt also ein Begehren nach Gottgefälligkeit voraus, sie geht aus der Ueberzeugung hervor *ὅτι οὐ δικαιοῦται ἄνθρωπος ἐξ ἔργων νόμου* Gal. 2, 16, ist also eine Wirkung der Demuth, sie ist ein Vertrauen *ἐπὶ τὸν δικαιοῦντα τὸν ἀσεβῆ* Röm. 4, 6, findet also nur Statt, wo das Herz sich als solchen anerkennt; wo sie also eintritt, da ist eine sittliche Richtung und Stimmung des Gemüthes vorhergegangen, der Sünder will der Sünde entledigt sein. Daher ist sie nicht Jedermanns Ding, 2 Thess. 3, 2, viel mehr ein Werk Gottes im Menschen. 2) *Die Paulinische πίστις ist ein geistiges Einswerden mit Christo;* durch die *πίστις* identificirt sich der Mensch mit ihm, stirbt mit ihm der Sünde ab, und steht mit ihm zu neuem Leben wieder auf, zieht Christum und mit ihm einen neuen Menschen an, vgl. Röm. 6, 2—11; 7, 5; Gal. 2, 19; 3, 27; durch den Glauben macht Christus Wohnung in ihm, Ephes. 3, 17; bringt ihm den Frieden mit Gott *εἰρήνην πρὸς τὸν θεὸν*, welcher das Hinzunahen zu Gott (die *προσαγωγὴ πρὸς τὸν πατέρα*), möglich macht, so dass der Geist in jedem Augenblicke mit kindlichem Gefühle sich seinem Gott als Vater nahen darf *). Des Paulus *πίστις* ist daher nichts geringeres als ein Ergreifen des idealen Le-

*) *Tholuck* zu Röm. 5, 2: Das Wort *προσαγωγή*, der Zutritt, ist entlehnt von dem Gebrauche an den morgenländischen Höfen, dass ein *προσαγωγεύς* die Fremden vor den König führt. Dieser unser *προσαγωγεύς* ist Christus.

Digitized by Google

bens in der tiefsten Tiefe und mit der ganzen Kraft eines zur Liebe des Guten erwachten Gemüthes, ein solches kann aber keine andere Wirkung haben, als die er der πίστις beilegt. Daher ist auch 3) *die πίστις die einzig wahre Mutter eines sittlichen Lebens.* Zwar schliesst Paulus alle ἔργα von der Erlangung der δικαιοσύνη aus, weil er überzeugt ist, dass diese nur ein Werk der Gnade sein müsse, die Gnade aber aufgehoben wird durch den Zutritt menschlichen Verdienstes, Röm. 4, 16; aber er denkt den Akt des πιστεύειν selbst nicht nur als eine Anerkennung der gänzlichen Abhängigkeit des Menschen von der göttlichen Gnade, als ein Ausschliessen des Rühmens, 1 Cor. 1, 29, und daher als eine ὑπακοή, Röm. 1, 5, sondern er erkennt auch ein ἔργον τῆς πίστεως, 1 Thess. 1, 3; 2 Thess. 1, 4; denkt dieselbe in Verbindung mit der ἀγάπη und durch dieselbe thätig, Gal. 5, 6, und sagt daher mit vollem Rechte von ihr νόμον ἱστῶμεν διὰ τῆς πίστεως. Nachdem wir uns mit dem Begriffe der Paulinischen πίστις bekannt gemacht und in ihr die Grundbedingung des Heils gefunden, gehen wir jetzt über zur Erörterung des Wesens der ἀγάπη, welche bei Paulus ebenfalls einen der wesentlichsten Haupttheile des Christenthums ausmacht. Freilich ist es mit dem Begriffe der ἀγάπη bei Paulus ebenso, wie mit dem der πίστις; Paulus bestimmt ihn nirgends genauer, ja giebt fast nicht ein Merkmal an, das zu seiner Bestimmung dienen könnte, so dass, so oft er auch

Digitized by Google

ihrer erwähnt, man doch keinen sichern und klar entwickelten Begriff aus seinen Briefen entnehmen kann. Achtet man indess auf das, was Paulus von der Liebe sagt, auf die Forderungen, die er an sie macht, und noch mehr auf sein eigenes Leben, worin ein heller Widerschein von ihr zu erblikken ist, so wird sich von ihr wie vom Glauben das richtige Bild bald im Gemüthe abspiegeln. Paulus fasst die ἀγάπη im Allgemeinen als das leitende Princip und die treibende Kraft in dem Verhältnisse des Christen zu den andern Menschen. Die ἀγάπη ist dem Apostel etwas durchaus Innerliches, die Gesinnung des Christen, aus welcher sein ganzes Thun hervorgeht, nämlich der uneigennützige Sinn dessen, der nach dem Vorbilde Christi niemals sich selbst im Auge hat, sondern rein von allen selbstsüchtigen Motiven nur zum Dienste der Brüder leben und wirken zu müssen glaubt. Das Hauptprincip der ἀγάπη ist also das μὴ τὰ ἑαυτοῦ σκόπειν ἀλλὰ τὰ τῶν ἑτέρων Philipp. II. 1 — 4. Darnach kann aber die ἀγάπη nur in der πίστις wurzeln. Denn wie das ganze christliche Leben erscheint als ein Werk des Glaubens, so ist vorzüglich die ἀγάπη anzuerkennen als unmittelbarer Ausdruck des Glaubens, als eine lebendige Frucht desselben, so dass man sagen darf, die Liebe kann dem Glauben als dem lebendigen allein seine wahre Bedeutung geben, die ἀγάπη macht das unterscheidende Merkmal zwischen dem todten und leben-

Digitized by Google

digen Glauben. Daher sagt *Rückert* Galather. p. 233 schön: Die ἀγάπη ist die Bewegung des Glaubenden, der mit der einen Hand den Himmel — Gott in Christo — mit der andern die Erde — die gesammte Menschheit — zu umfassen strebt, oder die Flamme, die aus der Brust hinauf zum Himmel lodernd mit ihren Strahlen Alles um ihn her erleuchtet und erwärmt. Die Liebe ist das Lebensprincip dessen, der im Glauben eine feste Haltung gewonnen hat. Daher sagt denn auch der Apostel Paulus in der classischen Stelle 1 Cor. 13, wo er das Wesen der Liebe beschreibt, von der Liebe, dass ohne sie auch die ausgezeichnetsten geistigen Eigenschaften keinen Werth haben, weil erst die Liebe die zweckmässige Anwendung derselben lehrt durch die man etwas Reelles leisten kann, und ebenso die höchsten practischen Tugenden, die hingebendsten und aufopferndsten Handlungen für nichts zu achten seien, wenn sie nicht aus der Liebe hervorgehen, wenn er ferner der Liebe alles beilegt, was von ihr Rühmliches gesagt werden kann, als derjenigen sittlichen Eigenschaft, bei welcher der Mensch frei von allem egoistischen Interesse nicht sich selbst, sondern nur Andern lebt, und nur auf das Höhere und Allgemeine gerichtet ist, so ist es die Liebe, in welcher allein das christliche Bewusstsein und Leben seine absolute Bedeutung hat. Auch der Glaube ist ja ohne die Liebe nichts, obgleich die Liebe selbst nur der practisch sich erweisende

Digitized by Google

Glaube ist. Die Liebe nennt daher der Apostel ausdrücklich neben Glauben und Hoffnung die grösste, weil sie, was sie ist, unmittelbar auf absolute Weise ist und daher auch immer bleibt, was sie ist. Sie ist grösser als die Hoffnung, weil die Hoffnung, wenn sie in Erfüllung geht, aufhört zu sein; sie ist auch grösser als der Glaube, weil der Glaube nicht unmittelbar auf sein Objekt geht, sondern erst durch eine Vermittlung hindurch, kein *περιπατεῖν διὰ εἴδους* ist. Unter den drei Momenten des christlichen Bewusstseins ist es daher nur die Liebe, welche, weil sie bleibt, was sie ist, die grösste ist und ihren absoluten Werth schon jetzt in sich selbst hat. Vgl. *Baur* l. c. p. 616 ff. Kehren wir jetzt zu unserm V. zurück, so sehen wir gewiss deutlich, dass Paulus die *πίστις* hier in ihrem ganzen Sinne aufgefasst wissen will, so dass Philemon erscheint als ein *πιστεύων* d. h. als ein Christ, der in der völligen Ueberzeugung, dass Jesus Christus der Stifter des Gottesreiches sei und für ihn auch in den Tod gegangen, sich vertrauensvoll an Christum anschloss und durch die Hingabe seines ganzen Gemüthes an ihn der durch Christum ihm angebotenen Gnade Gottes theilhaftig werden wollte. Die *ἀγάπη εἰς πάντας τοὺς ἁγίους* soll gewiss nach Paulus Sinne nur schlechthin Philemons christliche Liebe bezeichnen, deren Grund die Liebe zu Gott und Christum, und deren wesentliche Manifestation eben die Liebe zu den Mitbrü-

Digitized by Google

dern ist. εἰς πάντας τοὺς ἁγίους. οἱ ἅγιοι substantivisch gebraucht heissen die Christen in Paulinischen Grüssen Röm. 1, 7; 2 Cor. 1, 1; Philipp. 1, 1; Coloss. 1, 2 und überhaupt im N. T. sehr häufig; auch οἱ ἅγιοι θεοῦ Apg. 9, 13; Coloss. 1, 26; auch ἱεράτευμα und ἔθνος ἅγιον 1 Petr. 2, 5, 9. Die Erklärungen des Worts sind sehr verschieden, wie dies bei einem Worte fast geschehen musste, das zwischen der bloss theokratischen Bedeutung, in welcher das Volk Israel heilig hiess, ohne allen sittlichen Gehalt des Worts nichts weiter als Gott geweiht und von Gott zum Eigenthum und Liebling auserkohren, und der später hinzugetretenen, der sittlichen Vollkommenheit, fast allenthalben schwankt. Um die Bedeutung des Ausdrukkes οἱ ἅγιοι — welches Wort ἅγιος sich bei den attischen Schriftstellern nur selten findet, einige Male bei Plato z. B. Sophist. p. 249. A.; Crit. p. 51. A.; legg. 10 p. 864 — zu erlangen, gehen wir nach Anleitung der LXX, die den Ausdruck sehr häufig gebraucht haben für קָדוֹשׁ und קֹדֶשׁ*) auf das A. T. zurück. Hier werden z. B. Jes. 62, 12 die aus dem Exil heimkehrenden Israeliten genannt עַם־הַקֹּדֶשׁ, ein *heiliges Volk*, sofern Jahve selbst

*) קָדוֹשׁ nach *Gesenius* lexic. man. s. v. purus, mundus, immunis a vitiorum, idolatriae, aliarumque rerum immundarum et profanarum sordibus. Uns scheint die Bedeutung der *Heiligkeit* von der Vorstellung der *Reinheit*, wie *Gesenius* will, durchaus nicht auszugehen. קָדֶשׁ und קֹדֶשׁ ist vielmehr zurückzuführen auf die Wurzel קד verdoppelt קדד - קדת - קדש. Die Wurzel קדד

Digitized by Google

(daher עַם von עָמַם gesammelt, verbunden sein, im Gegensatz von גּוֹי - confluxus hominum im Plur. immer von den übrigen Völkern) sie zu einem Priestervolke erklärt d. h. zu einer Nation die ihrer Idee und Bestimmung nach auch den Heiden, die sich wie Laien zu ihnen verhalten sollen, den Zutritt zu Gott vermittelt, sie zu Jahve hinführt. Jahve hatte also Israel von allen Völkern *ausgeschieden* קָדַשׁ, daher sie *heilig* sein sollten קְדוֹשִׁים. Die Israeliten sind *Auserwählte* בָּחוּרִים und zwar im A. T. mehr im politischen Sinne, vom ganzen Israelitischen Volke, welches sich Jahve unter den Völkern der Erde zu seinem Lieblingsvolke auserkohren hat Jes. 65, 9; Ps. 105, 6, dagegen das griech. ἐκλεκτοὶ B. d. Weish. 14, 15, im moralischen Sinne für ὅσιοι von den frommen und treuen Verehrern Jahve's steht. Als das ausgewählte Volk Gottes ist Jsrael, alle Abgötterei verbannend Exod. 20, 3 — 8, abgesondert von den übrigen Völkern Exod. 23, 32; 34, 12, 26; die ihm in *der* Form gegenüberstehen, dass es selbst eigentlich kein blosses Volk ist, wie sie, es ist mehr als Volk, es ist der *Eingeborne*, *Erstgeborne Gottes* Exod. 4, 22. Jahve hat das Volk selbst gleichsam gepflückt als seine Erstlingsfrucht רֵאשִׁית תְּבוּאָתוֹ Jer. 2, 3; Hos.

---

bedeutet aber *scheiden*, *trennen*, daher ist קָדֵשׁ *ausgeschieden*, *abgesondert* vom gewöhnlichen, daher *geweiht*, *geheiligt*, *heiligsein*. קָדוֹשׁ ist also *geweiht*, *geheiligt*, *heilig*; קֹדֶשׁ Trennung, Absonderung s. v. a. Weihe, *Heiligkeit*.

Digitized by Google

9, 10, von allen Völkern ihm zuerst geweiht, heilig und geliebt, wie ἀπαρχὴ Jac. 1, 18; Röm. 8, 23; 16, 5. Darum sollte auch das ganze Volk ein Priesterkönigreich und ein heiliges Volk sein, Hos. 4, 6, Jes. 7, 23; wie denn die Jsraeliten solcher Idee und Bestimmung nach *Heilige* קְדֹשִׁים heissen, später bei Dan. 8, 24 עַם־קְדֹשִׁים und Dan. 18, 22, 25 קְדֹשֵׁי עֶלְיוֹן. Prüfen wir nun, was wir bis jetzt über die Bezeichnung Israels als die קְדֹשִׁים gesagt haben, so geht klar hervor, dass dieselbe theils eine ehrenvolle, theils eine verpflichtende war. Wie andere, so ging auch diese Benennung aber in viel höherer Bedeutung, als eine ehrenvolle und zugleich verpflichtende, wie namentlich auch aus Coloss. 3, 12 hervorgeht, auf die Christen über. Wie das gottgeweihte Volk in der alttestamentlichen Form der Theocratie den Gegensatz bildete gegen die übrigen heidnischen Völker, so ist dieser Gegensatz nun in geistiger und innerlicher Auffassung auf die Mitglieder der unsichtbaren Theocratie, die Gemeinschaft der Gläubigen übertragen. Sie sind das ausgeschiedene heilige, gottgeweihte Volk, was sich zunächst bezieht auf die objektive in der Erlösung gegründete Weihe, den objektiven Gegensatz gegen die Profanen, den κόσμος, so dass aber die subjektive von der Entwicklung des göttlichen Lebensprincips ausgehende Heiligung darin begründet und davon unzertrennlich ist. Wie der Tempel Gottes heilig ist, so sollen auch die Christen als ein Tem-

Digitized by Google

pel heilig sein ναὸς τοῦ θεοῦ ἅγιος 1 Cor. 13, 16. In dem Begriffe der Heiligkeit wird alles zusammengefasst, was die christliche Gemeinschaft als das durch Christus gestiftete und in ihm sich vollendende Reich Gottes ihrem allgemeinsten Charakter nach sein soll. Wie der in der christlichen Gemeinschaft, sowohl im Ganzen als in jedem Einzelnen, wohnende und waltende Geist, als der heilige Geist, wie er mit seinem specifischen Prädicat genannt wird, kein andres Ziel seines Wirkens haben kann, als die Heiligkeit der christlichen Kirche, die sich in der fortschreitenden Heiligkeit aller ihrer Mitglieder realisiren soll, wie Christus selbst der ἅγιος im eminenten Sinne ist, welcher selbst das πνεῦμα ἁγιωσύνης hat, so sind die Christen nicht bloss κλητοί, als die, die durch die freie Gnade Gottes in Jesus Christus zur messianischen Seligkeit berufen sind, κλητοὶ Ἰησοῦ Χριστοῦ, sondern auch ἅγιοι, als κλητοὶ sind sie auch ἅγιοι, κλητοὶ ἅγιοι, oder ἡγιασμένοι ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ 1 Cor. 1, 2 d. h. die, die das Princip ihres Geheiligtseins in Christus haben, in der Einheit mit ihm, dem Heiligen, selbst auch die Heiligen sind. Dass der Christ, was er als Christ ist und sein soll, nur in der Einheit mit Christus sein kann, in ihm allein das wesentliche Princip seines Seins und Lebens hat, oder wie Christus der Christ ist, selbst ein Christ ist: was die deutsche Sprache so bezeichnend im Namen der Christen ausdrückt, ist der bei dem Apostel Paulus immer wiederkehrende Grund-

Digitized by Google

gedanke. Vgl. *Baur* l. c. p. 562. Sonst werden die Christen im N. T. noch genannt ἐκλεκτοὶ τοῦ θεοῦ Röm. 8; 23; Tit. 1, 1; θεοῦ fehlt 2 Timoth. 2, 10; Offenb. 17, 14, ähnlich wie das Volk Israel Jes. 43, 2 γένος τὸ ἐκλεκτόν. 1 Petri 2, 4 findet sich ἐκλεκτὸς und ἔντιμος neben einander vgl. auch 1 Petr. 2, 9. Auch heissen die Christen ἠγαπημένοι 1 Thess. 1, 4 und 2 Thess. 2, 13, wobei indess zu bemerken ist, dass diese Benennung immer nur in Verbindung mit der ἐκλογὴ gesetzt wird, als welche der Grund derselben ist. Alle diese Bezeichnungen vom Volke Israel entlehnt sind Ehrennamen, die den Christen aber in viel tieferer und eigentlicherer Beziehung zukommen als dem Volke Israel, bei dem sie sich überhaupt mehr auf die äusseren Verhältnisse bezogen und vorbildlich waren. — V. 6. ὅπως ἡ κοινωνία τῆς πίστεώς σου ἐνεργὴς γένηται κ. τ. λ. Die Partikel ὅπως *auf dass* wird von *Chrysostomus*, *Theodoretus* und den meisten Auslegern richtig eng mit V. 4 verbunden, indem sie den Zweck der Fürbitte anzeigt. Also: *ich gedenke deiner in meinen Gebeten, auf dass* u. s. w. Vgl. *Winer's* Gr. p. 432. Anm. Uebrigens findet sich ὅπως nach den verbis rogandi et precandi häufig im N. T. Vgl. Math. 8, 34; 9, 37; Luc. 7, 3; 10, 2; 11, 37; Apg. 8, 15, 24; 23, 15, 20; 25, 3; 2 Thess. 1, 12; Jacob. 5, 16. Vgl. *Matthiæ* Gr. Gr. §. 531. Anm. Auch J. D. *Michaelis* l. c. bezieht ὅπως auf V. 4, schliesst die Worte

Digitized by Google

ἀκούων — ἁγίους in Parenthese, ergänzt vor ὅπως das Participium προσευχόμενος und paraphrasirt unsre Stelle so: Ich danke meinem Gotte für dies Gute, so oft ich deiner in meinem Gebete Erwähnung thue, in welchem ich dir hauptsächlich den Segen ausbitte, dass dein Glaube, den du mit allen Christen gemein hast, und dadurch du mit ihnen allen brüderlich verbunden bist, durch Erkenntniss des vielen Guten, das euch Heiden widerfahren ist, wirksam und thätig werden möge, so oft um Christi willen etwas zu thun oder zu verleugnen ist. An J. D. *Michaelis* schliesst sich auch *Rosenmüller* Schol., indem er unsre Stelle übersetzt: optans, ut fides, quam nobiscum communem habes, magis magisque re manifestet (per opera tua) tuque cognoscas magnitudinem beneficiorum, quae debemus Christo. Nach *Hagenbach*, der die flache Erklärung *Heinrichs* billigt, soll ὅπως an unsrer Stelle dem hebr. לְמַעַן entsprechen und tanquam per ἐπεξήγησιν dictum angenommen werden. Aber diese Meinung ist eben so wenig zu billigen als *Storr's*, der ὅπως fälschlich für ita ut nimmt und bemerkt: Si vocula ὅπως ad preces, quas apostolus supra (V. 4) *obiter* attigit, trahenda esset, virsiculus 5 praeponendus erat quarto cf. Ephes. 1, 15 sgg. Ubi de precum *argumento exponere* volebat apostolus, *repetitum* invenimus precandi verbum, quamvis id in transitu jam usurpasset praecedens gratiarum actio Coloss. 1, 9 cll. 3. Philipp. I, 9 coll. 4. Mit

Digitized by Google

Storr stimmt auch *Flatt* überein, der ὅπως ebenfalls unrichtig durch ita ut, adeo ut, atque sic erklären will. ἡ κοινωνία τῆς πίστεως· κοινωνία bedeutet theils *Theilnahme* 1 Cor. 1, 9; 10, 16; Philipp. 3, 10; theils *Gemeinschaft* Gal. 2, 9; so auch 2. Cor. 13, 13 κοινωνία τοῦ ἁγίου πνεύματος, welches nicht bezeichnet »die Gemeinschaft mit dem heiligen Geiste«, sondern »die Gemeinschaft bildende Kraft desselben.« So auch an unsrer Stelle, wo der Genitivus πίστεως Genitivus subjecti ist, also: *die Gemeinschaft deines Glaubens* sowohl in Liebeserweisungen gegen Einzelne als in Beförderung des Evangeliums vgl. V. 1. wo Philemon συνεργὸς ἡμῶν genannt wird. Es geht also deutlich aus unsrer Stelle hervor, dass die Bruderliebe nach Paulus ihre Wurzel hat im Gemeinschaft bildenden Glauben an Christum, wie bei Johannes im Glauben an das Messianische ὄνομα τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ, des Stifters der christlichen κοινωνία. Gut erklärt *Calvin* unsre Stelle, wenn er sagt: Fidei communicationem, appellat, quum intus non latet otiosa, sed per veros effectus se profert ad homines; während die gewöhnliche Erklärung »*dein mit uns gemeinsamer Glaube*«, der auch *Hagenbach* nach dem Vorgange von Grotius zugethan ist, wenn er bemerkt: κοινωνίαν τῆς πίστεως positam esse pro ipsa fide, quae Philemoni cum aliis istis Christianis erat communis, ebenso wie die Auslegung von *Heinrichs* und mehreren Andern

Digitized by Google

»officia benignitatis promanantia ex fide« einen zu beschränkten Sinn geben. Uebrigens ist noch zu bemerken, dass κοινωνία im N. T. auch gerade zu steht von der Mittheilung eines irdischen Besitzes an Andere, vgl. Röm. 15, 16 κοινωνίαν τινὰ ποιήσασθαι εἰς τοὺς πτωχοὺς 2 Cor. 9, 13; Philipp. 1, 5. Der Gebrauch des Nomens in dieser Art hat sich ohne Zweifel erst in der christlichen Kirche der ersten Zeit gebildet, ebenso wie das entsprechende Verbum κοινωνέω i. e. κοινωνός εἰμι, welches bedeutet: Genosse einer Person oder Sache sein, mit derselben Gemeinschaft oder daran Theil haben. Vgl. *Bleek* l. c. 2. p. 328 ff. ἐνεργὴς γένηται. ἐνεργής erklärt Hesychius durch δυνατός, ἰσχυρός. Die Form ἐνεργής gehört der κοινῇ an und ist überhaupt sehr selten; sie findet sich im N. T. nur noch 1 Cor. 16, 9; Hebr. 4, 12 vor und bei LXX gar nicht. Die Griechen setzen dafür weit häufiger ἐνεργός, so oft bei *Xenophon* vgl. *Sturz* s. v.; Demosthenes vgl. *Reiske* s. v.; Polybius u. s. w. An unsrer Stelle ist ἐνεργής γένηται gleich ἐνήργειτο und bedeutet: sich *kräftig, wirksam erweisen.* ἐν ἐπιγνώσει παντὸς ἀγαθοῦ τοῦ ἐν ὑμῖν εἰς Χριστὸν Ἰησοῦν. Ueber die Erklärung dieser Worte sind die Ausleger sehr uneinig. Sehen wir uns zunächst den Text an, so ist die Lesart ὑμῖν zu verwerfen und nach Codd. A C D E F den meisten Uebersetzungen, Kirchenvätern und *Griesbach* die weit bessere ἡμῖν in den Text zu setzten, da sie, wie *de Wette* bemerkt, ohne Zwei-

Digitized by Google

fel durch die fälschlich gesuchte Beziehung auf die Colosser (vgl. Oecoumenius: τοῦ ἐν ἡμῖν· τοῦ ὄντος νῦν καὶ ἐν ὑμῖν) mit jener vertauscht worden ist. Lesen wir also ἡμῖν, so ist der einfache Sinn der Worte: in *Erkenntniss jechliches Guten*, *das in uns ist*, nämlich in uns Christen. ἐπίγνωσις ist wohl zu unterscheiden von γνῶσις. Wenn die griechischen Ausleger es umschreiben: γνῶσις ἐπὶ γνῶσιν und *Grotius*: major exactiorque cognitio, so ist dies zwar nicht ganz unrichtig; allein stets ist zu beachten, dass es nach Analogie aller Stellen nur gebraucht wird in concreter Beziehung von wirklicher, lebendiger, praktischer Erkenntniss, also subjectiv steht, während γνῶσις dagegen mehr abstract, und ins Allgemeine hin von der Erkenntniss, mithin auch objektiv gebraucht wird. So könnte z. B. 1 Cor. 8, 1 γνῶσις nimmermehr mit ἐπίγνωσις verwechselt werden. Die angegebene Bedeutung von ἐπίγνωσις tritt in allen Paulinischen Stellen deutlich hervor. Vgl. Röm. 1. 28; 10, 2; Philipp. 1, 9, Philem. 6 (auch Ephes. 1, 17; 4, 13; 1 Timoth. 2, 4; 2 Timoth. 2, 25; 3, 7; Tit. 1, 1.) So ist auch an unsrer Stelle ἐπίγνωσις nicht ausschliesslich von der theoretischen Erkenntniss gemeint, sondern schliesst das Practische mit ein, und wir glauben unsre Stelle richtig aufgefasst zu haben, wenn wir erklären mit *de Wette*: in Erkenntniss jechlichen Guten, das in uns ist, sowohl dem Principe als dem Geiste nach, da ja mit der sittlichen Erkenntniss das sitt-

Digitized by Google

liche Handeln gleichen Schritt hält und es doch wahr bleiben muss, dass, je heller die Erkenntniss ist auf dem Gebiete des Sittlichen, desto reiner der Wille, desto sittlicher das Leben sei, vgl. Coloss. 1, 9; 3, 10; Phipp. 1, 9; und das im ähnlichen Sinne gebrauchte δοκιμάζειν Röm. 12, 2 und daselbst *Rückert*, Philipp. 1, 10; Ephes. 5, 10. Unsrer Erklärung kommen ziemlich nahe *Chrysostomus*, wenn er unsre Worte auslegt: εὔχομαί φησιν — τοῦτ' ἔστιν, ἵνα πᾶσαν ἀρετὴν ἐπέλθῃς, ἵνα μηδὲν ἐλλείφθῃ; *Oecumenius*, wenn er anmerkt: ἐν τῷ ἅπαν εἶδος ἀρετῆς αὐτὸν ἐπελθεῖν — διὰ τοῦ ἐπιγνῶναί σε καὶ πράττειν πᾶν ἀγαθόν; und *Theophylact*, welcher zu V. 6 bemerkt: εὐχαριστῶ, φησι, τῷ Θεῷ ὑπὲρ τῆς ἀγάπης σου, προσευχόμενος καὶ ὑπὲρ τούτου, ἵνα ἡ πίστις σου κοινὴν, ἣν ἔχεις ἡμῖν, ἐνεργὴς γένηται καὶ ἐμπρακτὸς, καὶ οἷον ζῶσα ἐν τῷ ἐπιγινώσκειν σε πᾶν ἔργον ἀγαθὸν τοῦτ' ἔστιν, ἀγαπᾶν καὶ μεταχειρίζεσθαι κ. τ. λ. — Haben wir aber unsre Stelle richtig aufgefasst, so ist zunächst *Storr's* Meinung, der auch *Flatt* gefolgt ist, abzuweisen, wonach zu erklären ist: in dankbarer Anerkennung (vgl. 2 Cor. 6, 9) jechliches Guten, das in uns ist i. e. das uns zu Theil geworden ist, nach *Rosenmüller* felicitatis nostrae, da nach unsrer gegebenen Erklärung ἐπίγνωσις niemals diese Bedeutung haben kann, und der Gedanke, der durch diese Erklärung entsteht, durchaus nicht passend ist. Auch *Calvin*, *Beza*, *Estius* und *Heinrichs* irren, wenn sie ἐν ἐπιγνώσει auffassen in Anerkennung u. s. w,

Digitized by Google

d. h. so dass Andere anerkennen. *Heinrichs* nimmt ausserdem noch unrichtig an, ἐν ἐπιγνώσει stehe für εἰς ἐπίγνωσιν d. h. ἵνα ἐπιγνώσθῃ πάντα τὰ ἀγαθὰ ἃ ἐνοικεῖ ἐν ἡμῖν, so dass der Sinn der Worte ὅπως — ἡμῖν der sei: denn durch diese Liebe, wodurch unser gemeinschaftlicher Glaube an Jesum Christum sich thätig erweist, wird es offenbar, dass wahre Tugend in uns wohne. Unde non sine voluptate sequi video, animum tuum, quae per πίστιν redditur, mitis, mansuetus, humanus, beneficus, etiam re ipsa ostendere et in lucem prodere bona opera; unde cognoscere queant adversarii nostri, quantum boni nobis Christianis religione nostra sit ingenitum, id quod ad religionem ipsam gloriae et honore augendam valebit vel maxime. Aber richtig bemerkt *Flatt* gegen *Heinrichs*, dass es durchaus nicht richtig sei zu sagen, aus den guten Werken des Philemon haben die Gegner erkennen können, wie viel Gutes auch in *andern* Christen sei; sodann bemerken wir dagegen, dass die Präposition ἐν hier nur die Art und Weise der Wirksamkeit bezeichnen kann, durchaus nicht den Erfolg und man desshalb hier weder im Allgemeinen, noch gemäss der Lehre des Paulus von dem wirksam werdenden Glauben εἰς erwarten kann. Auch Hagenbach ist geneigt ἐν ἐπιγνώσει für εἰς ἐπίγνωσιν zu nehmen in der Bedeutung: ut efficax sit ad cognitionem i. e. ut cognitionem efficiat. Aber es ist doch überhaupt sehr unwahrscheinlich, dass der Apostel Paulus wie alle Apostel bei klar ge-

Digitized by Google

dachten Beziehungen die Leser verwirrend ἐν für εἰς oder umgekehrt gesagt haben sollen; da sie doch wohl ebenso leicht εἰς schreiben konnten, wie die Interpreten, welche diese Präposition einschwärzen wollen. Vgl. *Winer's* Gr. p. 393 ff.. παντὸς τοῦ ἀγαθοῦ — εἰς Χριστὸν Ἰησοῦν. Was die Worte εἰς Χριστὸν Ἰησοῦν betrifft, so fehlen sie in den Codd. AC. und in einigen Uebersetzungen, weshalb sie *Lachmann* aus dem Texte entfernt hat. Nöthig sind sie zwar nicht, indess da sie durch die Mehrzahl der Codd. und Uebersetzungen bestätigt werden, so können wir sie im Texte lassen. *Heinrichs*, dem *Hagenbach* beistimmt, will sie in nahe Verbindung bringen mit ἀγαθόν: εἰς Χριστὸν Ἰησοῦν non accipio per ἐναλλαγήν pro ἐν I. X.; sed ἀγαθὸν εἰς X. I. mihi videtur esse ejusmodi ἀγαθόν, quo promoveri et novis accessionibus locupletari queat J. Ch. i. e. ejus religio. Aber die Worte εἰς Χριστὸν Ἰησοῦν sind weder nach *Heinrichs* mit τοῦ ἀγαθοῦ noch nach *Grotius* mit τῆς πίστεως (was sich rechtfertigen liesse) zu verbinden, sondern gehören zu ἐνεργὴς γένηται und sind zu erklären: *für Christum* d. i. für seine Sache. — V. 7. χάριν γὰρ ἐχόμεν πόλλην κ. τ. λ. In diesem V. wird die Fürbitte begründet; er setzt sich durch sein γὰρ in ein Causalverhältniss zu dem vorhergehenden; γὰρ ist nämlich zu beziehen auf εὐχαριστῶ V. 4 und dient zugleich als Erläuterung von V. 5 und V. 6. Für χάριν will *Hagenbach* lesen χαράν. Allerdings wird die Lesart als eine passendere von den Codd. A C

Digitized by Google

D E F G, von den Uebersetzungen und Chrysostomus bestätigt, weshalb sie auch *Griesbach* in den Text aufgenommen hat; indess gar leicht entsteht hier der Verdacht, dass χάρις durch χάρα glossirt sei. Vgl. *Theophylact:* χάριν τουτέστι χαράν; auch *Hesychius*, welcher χάρις durch δωρέα, χαρά erklärt. Unsere Formel χάριν ἔχειν (wofür Heliodor Aethiop. 1, 21, 40 auch τὴν χάριν ἔχειν sagt) ist hier zu fassen als: *Dankbarkeit hegen und beweisen;* ebenso finden wir dieselbe Luc. 17, 9; 2 Timoth. 1, 3; 1 Timoth. 1, 12; 2 Macc. 3, 33. Joseph. Antiqq. 7, 9, 14; Xenoph. Mem. I, 2, 7; II, 6, 21; III, 11, 2. u. s. w. Vgl. *Winer's* Gr. p. 98 Anm. — Statt der Lesart ἔχομεν bieten die Codd. A C F G und einige Uebersetzungen ἔσχον, die Codd. D E ἔσχομεν. Allerdings ist der Singular ἔσχον weit passender und der Aoristus, der hier fast unpassend erscheinen könnte, steht, wie *de Wette* treffend bemerkt, in Bezug auf den Moment der empfangenen ersten Nachricht. Paulus fügt zu χάριν ἔχομεν noch hinzu καὶ παράκλησιν, τουτέστι, wie *Chrysostomus* bemerkt, οὐ μόνον ἡδόμεθα, ἀλλὰ καὶ παραμυθούμεθα. Was das Verbum παρακαλεῖν wie das von ihm abgeleitete Nomen παράκλησις betrifft, so ist darüber vorzüglich zu vergleichen *Knapp* Opusc. dissert. IV. Ed. I. p. 127 sqq. Das Verbum παρακαλεῖν bezeichnet überhaupt: zurufen; bei den Attikern steht es für: herbeirufen z. B. zu einer Versammlung, oder zur Hülfe (die Götter oder Men-

Digitized by Google

schen), oder einladen zum Gastmahle. Mehr dem spätern, namentlich Hellenistischen Sprachgebrauche gehört es an, dass es gesetzt wird für: zureden, zusprechen einem der anwesend oder anwesend gedacht wird, sei es bittend oder ermahnend, warnend oder tröstend; so LXX in den alttestamentlichen Apocryphen bei Philo und oft im N. T. Vgl. Apg. 2, 40; Math. 5 4; 1 Thess. 3, 2. Danach bedeutet das Substantivum im Allgemeinen *Zuspruch*, und wird sowohl für Ermahnung als Tröstung gebraucht. Indess kann nur der Zusammenhang jedesmal genau entcheiden, was gemeint sei. An unsrer Stelle kann es nur bedeuten: *Trost*. Vgl. 2 Cor. 1, 4; 7, 4, 13. Philipp. 2, 1. Hebr. 6, 18; 12, 5 und *Bleek* l. c. II p. 454. *Fritsche* l. c. I p. 32. ὅτι τὰ σπλάγχνα κ. τ. λ. Bekanntlich bedeuten τὰ σπλάγχνα bei den Griechen vorzugsweise die Eingeweide, besonders die edleren, Herz, Lunge, Leber, die von den Opferthieren übrig blieben, nachdem die Götter ihren Antheil empfangen hatten, und dann am Opferfeuer geröstet, zu Anfang des Opferschmauses von den Versammelten verzehrt wurden σπλάγχν' ἐπάσαντο Hom. Il. 1. 464; 2, 41. Bei späteren Schriftstellern bezeichnen σπλάγχνα, wie unser Herz, den Sitz der heftigsten Leidenschaften, des Zorns, der Liebe, des Mitleids. Vgl. Eurip. Med. 220 ἀνδρὸς σπλάγχνον ἐχμαθεῖν und *Passow* s. v. Auch im N. T. sind σπλάγχνα soviel als τὰ ἔγκατα, welches in demselben bildlichen Sinne vorkommt

Digitized by Google

Gen. 43, 30, oder nach *Pollux* τὰ ἐγκόλεα. Indo sagt *Davenant*, haec locutio sumitur, quod in magnis animi motibus interna viscera valde affici et quasi concuti sentimus. Es heisst dann so viel als *Herz* und ist, wie sonst καρδία, der Sitz der Liebe und des Mitleids vgl. V. 20; 2 Cor. 6, 12; 1 Joh. 3, 17 und daselbst *Lücke*. Schwerlich aber bedeutet das Wort, wie *Schleussner* behauptet, geradezu: Barmherzigkeit, Mitleiden. Die LXX übersetzen zwar damit Proverb. 12, 10 רַחֲמִים, jedoch bringt dort der Zusammenhang diese Bedeutung mit sich. Vgl. *Maurer* Comm. in V. T. 3. B. p. 416. Im N. T. bekommt das Wort erst durch das dabei stehende οἰκτιρμῶν vgl. Coloss. 3, 12 oder ἔλεους Luc. 1, 78 die Bedeutung. Vgl. auch Test. XII. Patriarch. Sim. p. 641 συμπάσχετε ἐν σπλάγχνοις ἔλεους; und daselbst p. 643 ἔχειν σπλάγχνα ἐλέους ἀναπαύεσθαι i. e. ἀναψύχειν ist nach *Bretschneider* lexicon s. v. quietem dare visceribus alicujus i. e. desideriis intimis ejus satisfacere, animum ejus recreare, a curis et aerumnis liberare, refrigerare. Aehnlich sagt Paulus 2 Cor. 7, 13 ἀναπέπαυται τὸ πνεῦμα αὐτοῦ »sein Gemüth ist beruhigt, erquickt«. Derselbe Ausdruck activ 1 Cor. 16, 18 Ἀνέπαυσαν γὰρ τὸ ἐμὸν πνεῦμα. Der Gegensatz von ἀναπαύεσθαι τὰ σπλάγχνα ist κλείειν τὰ σπλάγχνα und wird gebraucht von demjenigen, der sein Inneres, sein Herz lieb- und mitleidlos dem Mitgefühle verschliesst; ähnlich ist auch noch der Paulinische Ausdruck

Digitized by Google

στενοχωρεῖσθε ἐν τοῖς σπλάγχνοις ὑμῶν 2 Cor. 6, 12, das enge Herz, die Engherzigkeit im Gegensatze gegen die Erweiterung des Herzens, das weite Herz καρδία — πεπλάτυνται. Vgl. Test. XII. Patriarch. Sim. p. 533 ἡ καρδία μου ἦν σκληρὰ καὶ τὰ ἥπατά μου ἀκίνητα καὶ τὰ σπλάγχνα μου ἀσυμπαθῆ. Testam. Zabul. p. 633. εἰς οἶκτον ἦλθον ἐγὼ καὶ ἠρξάμην κλαίειν καὶ ἥπατα μου ἐξηλύθησαν ἐπ' ἐμὲ καὶ πᾶσα ἡ ὑπόστασις τῶν σπλάγχων ἐχαυνοῦτο ἐπὶ τὴν ψυχήν μου. Ebendaselbst p. 641 τὰ σπλάγχνα μου ἐτρέφετο ἐπ' αὐτῷ εἰς συμπάθειαν. — τῶν ἁγίων der *Heiligen* vgl. V. 5. Falsch erklärt *Heinrichs* nach V. 12 τῶν ἁγίων durch ii ex Christianis, quos ego foveo summo amoris affectu. οἱ ἅγιοι sind vielmehr wie oben V. 5. diejenigen Christen, welche Philemon durch seine Wohlthätigkeit und Liebe von Noth und Sorgen befreit hatte. — ἀδελφέ. Das Wort ist hier mit Nachdruck ans Ende gesetzt, so dass es bedeutet: Bruder in That und in der Wahrheit. Ueberhaupt pflegt bei Paulus der Ausdruck ἀδελφός, der wenig von Bedeutung ist, wenn er wie z. B. Gal. 1, 11 zwischen eingeschoben steht, so oft er *im Anfang* oder *am Ende* gefunden wird, wie an unsrer Stelle, ohne Zweifel etwas stark Pathetisches zu haben und seinen Worten ob vorangehend oder nachfolgend ein starkes Gepräge der Herzlichkeit zu verleihen. —

Digitized by Google

V. 8—21.

Paulus bittet den Philemon, dass er seinem entlaufenen Sclaven Onesimus, der jetzt als ein Christ freiwillig wieder zu ihm zurückkehre, das gethane Unrecht verzeihen und ihn gütig aufnehmen möge.

8 Διὸ πολλὴν ἐν Χριστῷ παῤῥησίαν ἔχων ἐπιτάσσειν σοι τὸ ἀνῆκον 9 διὰ τὴν ἀγάπην μᾶλλον παρακαλῶ. Τοιοῦτος ὢν ὡς Παῦλος πρεσβύτης, νυνὶ δὲ καὶ δέσμιος Ἰησοῦ Χριστοῦ, 10 παρακαλῶ σε περὶ τοῦ ἐμοῦ τέκνου, ὃν ἐγέννησα ἐν τοῖς δεσμοῖς μου Ὀνήσιμον, 11 τόν ποτέ σοι ἄχρηστον, νυνὶ δὲ σοὶ καὶ ἐμοὶ εὔχρηστον, ὃν ἀνέπεμψα. 12 Σὺ δὲ αὐτόν, τοῦτ' ἔστι τὰ ἐμὰ σπλάγχνα προσλαβοῦ, 13 ὃν ἐγὼ ἐβουλόμην πρὸς ἐμαυτὸν κατέχειν, ἵνα ὑπὲρ σοῦ μοι διακονῇ ἐν τοῖς δεσμοῖς τοῦ εὐαγγελίου 14 χωρὶς δὲ τῆς σῆς γνώμης οὐδὲν ἠθέλησα ποιῆσαι, ἵνα μὴ ὡς κατὰ ἀνάγκην τὸ ἀγαθόν σου ᾖ, ἀλλὰ κατὰ ἑκούσιον. 15 Τάχα γὰρ διὰ τοῦτο ἐχωρίσθη πρὸς ὥραν, ἵνα αἰώνιον αὐτὸν ἀπέχῃς, 16 οὐκ ἔτι ὡς δοῦλον, ἀλλ' ὑπὲρ δοῦλον, ἀδελφὸν ἀγαπητόν, μάλιστα ἐμοί, πόσῳ δὲ μᾶλλον σοὶ καὶ ἐν σαρκὶ καὶ ἐν κυρίῳ. 17 εἰ οὖν ἐμὲ ἔχεις κοινωνόν, προσλαβοῦ αὐτὸν ὡς ἐμέ. 18 Εἰ δέ τι ἠδίκησε ἢ ὀφείλει, τοῦτο ἐμοὶ ἐλλόγει. 19 Ἐγὼ Παῦλος ἔγραψα τῇ ἐμῇ χειρί, ἐγὼ ἀποτίσω, ἵνα μὴ λέγω σοι,

Digitized by Google

ὅτι καὶ σεαυτόν μοι προσοφείλεις. 20 Ναὶ, ἀδελφὲ, ἐγώ σου ὀναίμην ἐν κυρίῳ. ἀνάπαυσόν μου τὰ σπλάγχνα ἐν Χριστῷ. 21 Πεποιθὼς τῇ ὑπακοῇ σου ἔγραψά σοι εἰδὼς, ὅτι καὶ ὑπὲρ ἃ λέγω ποιήσεις.

V. 8. *Διὸ πολλὴν ἐν Χριστῷ παῤῥησίαν ἔχων κ. τ. λ.* Die Partikel *διὸ* bezeichnet hier so viel als *διότι* sonst bei Paulus *darum*, und wird gewissermassen durch das folgende *διὰ τὴν ἀγάπην* erklärt. Paulus macht hier den Uebergang zu seiner Bitte so: Darum, weil ich von dir weiss, dass du ohnehin so geneigt bist, christliche Liebe gegen andere zu beweisen, habe ich um so weniger nöthig, dir vorzuschreiben, um was ich dich bitte. Beiläufig bemerken wir hier über den Gebrauch der Partikeln bei Paulus, dass derselbe sehr ungleich ist. So fehlt z. B. die Partikel *διὸ* im Briefe an die Galater und 2 Thessalonicher, *διότι* im 2 Thessalonicher (und Epheser), *ἄρα* in den Briefen an die Colosser und Philipper, *οὐχὶ*, das im 1 Corintherbriefe 14 Mal erscheint, fehlt im Briefe an die Galater, 2 Thessalonicher, Colosser, Philemon und Philipper. In unserm Vers ist *διὸ* nach *Schrader* und *de Wette* zu verbinden mit *παρακαλῶ*, nicht aber nach *Theophylact*, *Oecumenius* und *J. D. Michaelis* mit *πολλὴν ἔχων*. — *Πολλὴν ἐν Χριστῷ παῤῥησίαν ἔχων ἐπιτάσσειν κ. τ. λ.* Die Worte *ἐν Χριστῷ* i. e. kraft der Gemeinschaft mit Christus, als Gesandter, Apostel Christi, hangen eng zusammen mit *παῤῥησίαν ἔχων* und nicht mit *ἐπιτάσσειν*, wie *Flatt* will. *Παῤῥησία*

Digitized by Google

nach der Ableitung von πᾶν und ῥῆσις bezeichnet bei den Griechen Freiredigkeit, Freimüthigkeit im Reden und Bekennen, so besonders sehr häufig bei Demosthenes. Nicht minder bezeichnet es die Gesinnung der Freimüthigkeit, woraus die Freiredigkeit hervorgeht, was mit jener ursprünglichen Bedeutung oft ganz zusammenfliesst. Dieser Begriff erweitert sich nun aber so, dass es bei späteren überhaupt die Freudigkeit des Muthes und der Zuversicht, das Bewusstsein der Macht bezeichnet, die uns ohne Furcht und Scheu unsern Pfad wandeln lässt. Vgl. Joseph. Antq. 9, 10, 4; 15, 2, 7. Und somit ist auch die παῤῥησία bei unserm Apostel ganz eigentlich die Freiheit des Selbstbewusstseins, wie sie nur auf dem christlichen Standpunkte möglich ist. Vor dem Selbstbewusstsein des Christen kann aber, weil das Princip desselben die Freiheit des Geistes ist, nichts verhüllt und verschlossen bleiben, und es muss daher auch alle Zurückhaltung und Zweideutigkeit dem Christen fremd sein, dagegen ihm eine edle Freudigkeit, wie *Luther* unser Wort zu übersetzen pflegt, und eine wahrhafte Offenheit zieren. Aus allen Briefen geht deutlich hervor, dass der Apostel eine solche παῤῥησία als das Princip seines Handelns überall geltend macht. Sonst wird im N. T. das Wort öfters, namentlich in Beziehung auf die freudige Zuversicht und das offene Vertrauen des Menschen zu Gott, gebraucht, wie schon Hiob 27, 10. So Ephes. 3, 12; 1 Timoth. 3,

Digitized by Google

13; 1 Joh. 2, 28; 3, 21 παῤῥησίαν ἔχομεν πρὸς τὸν θεὸν; 4, 17; 5, 14. Vgl. *Rückert* Comm. zu 2 Cor. 3, 12. *Bleek*, l. c. II. p. 416. III. 662. *Hagenbach*, l. c. p. 13, der unsere Stelle περιφραστικῶς so erklärt: quamvis ex auctoritate apostolica a Domino mihi demandata, jubere possem te agere quod fas est, nihilominus te per amorem obtestari malo, quippe qui tamquam senex idemque captivus h. e. conditionis tristissimae homo, misericordiam tuam amplecti opemque tuam implorare videar.« In Hinsicht des Verbum's ἐπιτάσσειν ist zu merken, dass dies Wort nicht weiter in den Paulinischen Schriften vorkömmt. Wenn Paulus, sagt *I. D. Michaelis*, l. c. p. 413, hier kein Gebot schreiben will, so will er damit noch nicht sagen, dass er diesen Brief nicht aus Triebfeder des heiligen Geistes schreibe. Er konnte auch aus Trieb des Geistes Gottes bitten, ebenso wie er von seinem Rath, den er den Befehlen Christi entgegensetzt, saget: ich meine aber, dass ich auch den Geist Gottes habe. Τὸ ἀνῆκον ist nach *Suidas* s. v. τὸ πρέπον im Gegensatze von τὰ μὴ καθήκοντα Röm. 1, 28, wo *Fritzsche* zu vergleichen ist. Das Wort findet sich nur noch Coloss. 3, 18 und Ephes. 5, 4. Paulus will hier unter τὸ ἀνῆκον unstreitig verstehen die gute und freundliche Aufnahme des Onesimus. διὰ τὴν ἀγάπην *wegen der Liebe*, quae, wie *Heinrichs* treffend bemerkt, omnes christianorum hominum actiones regere debet adeoque et me impellit via faciliori potius quam

Digitized by Google

asperiori ea quaerere quae nunc in votis sunt. Es ist hier also nicht zu erklären: wegen der Liebe, die uns mit einander verbindet, wie *Theophylact*, *Oecumenius*, *Grotius* und *I. D. Michaelis* gethan, sondern ganz allgemein mit *de Wette*: wegen der christlichen Liebe, die Paulus allerdings mit dem Philemon theilt, um ihr gleichsam ihr Recht zu lassen, freiwillig sich im Handeln zu bewegen. Vgl. V. 14. Dass aber Philemon von der christlichen Liebe wahrhaft beseelt war, geht aus dem Vorhergehenden klar hervor. Ueber παρακαλεῖν vgl. V. 7. — τοιοῦτος ὢν ὡς Παῦλος πρεσβύτης κ. τ. λ. Diese schwierigen Worte sind von den Auslegern mannigfach gedeutet worden. Nach der gewöhnlichen Ansicht soll Paulus nur sagen, er als hochbejahrter und jetzt noch dazu in Fesseln schmachtender Greis sei ein so bedauerungswürdiger Mensch, dass gewiss ein Jeder, der nicht ganz ohne Gefühl sei, und besonders Philemon Mitleid mit ihm haben, und ihn nicht durch Versagung seiner Bitte noch unglücklicher machen werde. Schon *Chrysostomus* lässt desshalb unsern Brief an Philemon jener Worte wegen von Paulus ἐσχάτῳ γήρᾳ geschrieben sein. Diese Auslegung indessen ist wohl nicht die richtige zu nennen. Denn es ist kaum zu glauben, dass Paulus, der heldenmüthigste unter allen Aposteln, den Charakter angenommen hat, welcher ihm hier beigelegt wird, und dass er sich auch wohl nie so ohnmächtig fühlte, als er sich hier selber schildern

Digitized by Google

soll. Unsere Stelle lautet einfach: *ein solcher seiend, als Paulus πρεσβύτης, jetzt aber auch Gefangener Jesu Christi*, vgl. V. 1. Deutlich ist also, dass mit τοιοῦτος, wie *de Wette* richtig bemerkt, der ganze Charakter unbestimmt angedeutet wird, mit dem die Beschaffenheit heraushebenden ὡς, *als* (vgl. Coloss. 2, 20; 3, 12) aber die besondern Merkmale angegeben werden, wesshalb die von *Wetstein* und *Hagenbach* citirte Stelle aus *Andocid.* in Alcibiad. τοιοῦτος ὢν ὡς εὔνους τῷ δήμῳ hieher nicht gehören kann. Diese seine persönlichen Merkmale macht aber der Apostel hier ohne Zweifel desshalb vorzüglich geltend, um die Worte παρακαλῶ σε gehörig zu unterstützen, nicht aber, wie *Bengel* meint (senectus mites facit), um es zu motiviren, da das Motiv schon in den vorhergehenden Worten διὰ τὴν ἀγάπην σου hinlänglich enthalten ist. Unrichtig findet *Chrysostomus* hier drei Merkmale angegeben, wenn er sagt: Βαβαὶ, πόσα δυσωπητικά; Παῦλος ἀπὸ τῆς ποιότητος τοῦ προσώπου, ἀπὸ τῆς ἡλικίας, ὅτι πρεσβύτης, ἀπὸ τοῦ δικαιοτέρου πάντων, ὅτι καὶ δέσμιος Ἰησοῦ Χριστοῦ. Τίς γὰρ οὐκ ἂν τόν ἀδληνὴν καὶ στεφανίτην ἐδέξατο ὑπείαις χερσί; τίς ὁρῶν διὰ Χριστὸν δεδεμένον οὐκ ἂν μύρια ἐχαρίσατο; unrichtig sagen wir, denn Παῦλος ist eng mit πρεσβύτης zusammenzuziehen, da sonst, wenn Παῦλος für sich allein gelten sollte, nothwendig ἐγὼ Παῦλος gesetzt sein müsste. Was bedeutet aber das Wort πρεσβύτης, welches sich nur hier bei Paulus findet? *Bretschnei-*

Digitized by Google

der lexic. s. v. äussert sich so darüber: in loco Philem. V. 9 ὡς Παῦλος πρεσβύτης videtur esse: ut Paulus ille antiquior, videlicet amoris vinculo olim tibi junctus. Suadet hoc sequens νυνὶ δὲ καὶ nunc insuper etiam vinctus, igitur amore nullo indigentior. Diese Auffassung unserer Stelle und namentlich des Ausdruckes πρεσβύτης ist gewiss verfehlt. Weit richtiger scheint mir die, welche *Schrader* und vor ihm schon *Calvin* angegeben, wonach Παῦλος πρεσβύτης nichts anderes heisst, als Senior Paulus. Denn so konnte sich Paulus nennen, gleichviel ob er 50 oder 70 Jahre zählte, ebenso wie ihm auch ohne Rücksicht auf sein Alter in den Heidenländern der Ehrenname eines Seniors der Christenheit beigelegt werden konnte. Er war der Stifter aller Gemeinden, und wenn auch viele darin an Jahren älter waren als er, so war doch keiner, so lange ein Bekenner Christi gewesen, hatte doch keiner so viel gewirkt als er. In einem ähnlichen Sinne nennt sich Paulus auch Vater der von ihm zum Christenthume Bekehrten, vgl. 1 Cor. 4, 15 und Philemon. V. 10. Paulus will also dem Philemon sagen: Ich habe zwar das volle Recht und den Muth von Christus empfangen, dir zu befehlen, was sich für dich als Christ zu thun geziemt, aber im Vertrauen auf deine liebevolle Gesinnung ziehe ich es vor zu bitten; obgleich ich bin, was ihr sagt, der Senior Paulus, dein und aller Christen Vorgesetzter, und nun den schönsten Schmuck eines

Digitized by Google

Christen, eine Kette für meinen Heiland tragend, noch höher stehe, so bitte ich dich doch nur u. s. w. Und in der That, mit dieser Erklärung stimmt auch der ganze Inhalt des Briefes überein, während alle andern etwas den Worten des Paulus Widersprechendes enthalten. Aus der gegebenen Erklärung geht auch hervor, dass unser Participialsatz nicht mit *Beza*, *Storr* und Andern zum ersten παρακαλῶ zu ziehen, auch nicht mit *Knapp* und *Griessbach* in zwei Kolon eingeschlossen zwischen dem ersten und zweiten παρακαλῶ unbestimmt hängen zu lassen sei, sondern dass er nach *Flatt*, *Schrader* und *de Wette* einzig richtig zu verbinden ist mit dem zweiten παρακαλῶ, wie wir schon angedeutet, da, wenn mit παρακαλῶ. σε ein neuer Satz beginnen sollte, nothwendig ergänzt werden müsste ein reassumirendes οὖν, wie *Theophylact* und *Hagenbach* gethan, oder ein δὲ, wie *Beza* gewollt. *De Wette* möchte gerne einen Parallelismus zwischen beiden Participialsätzen annehmen, und in dem letztern einen ähnlichen Gedanken als im vorigen finden, so jedoch, dass keine Drohung darin enthalten sei, sondern ungefähr der Gedanke, wie ihn Wetstein ausdrückt: Cum talis sim, ut tibi imperare possim, magis tamen hortor; tamquam senex, inquam, imo etiam vinctus, hortor. — Beiläufig bemerken wir noch zu unserer Stelle, dass Paulus in der Mitte seiner Briefe seinen Namen nicht sehr häufig wiederholt. Ausser den Unterschriften am Schlusse

Digitized by Google

der Briefe, die natürlich nicht hieher gerechnet werden können, findet sich die Wiederholung seines Namens Gal. 5, 2; 2 Cor. 10, 1; 1 Thess. 2, 18; Coloss. 1, 23; (Ephes. 3, 1). Fragen wir nach dem Grunde, so ist derselbe Gal. 5, 2 wohl darin zu suchen, dass die Worte entweder, wie *Rückert* will, eine Art Provocation d. i. eine Art von Trotz und Herausforderung enthalten, oder nach *de Wette* eine Betheurung, indem Paulus sein Wort einsetzt, um für das, was er gesagt, als wahr einzustehen. Auch 2 Cor. 10, 1 steht die Wiederholung von Paulus Namen in der Art, dass sich der Apostel offenen Angesichts vor seine Gegner stellt, die ihn für feig und kraftlos erklären, sie gleichsam fragend, ob sie ihn auch kennen und sie herausfordernd zu redlichem Kampfe. 1 Thess. 2, 18; Coloss. 1, 23 liegt der Grund unstreitig darin, dass Paulus die Briefe in seinem Namen nicht allein schreibt, hier aber nur von sich sprechen will. An unserer Stelle tritt nun zwar ein besonderer Grund der Art nicht so bestimmt hervor, wohl aber will Paulus mit Nennung seines Namens seiner Bitte in Beziehung auf die frühern Worte mehr Gewicht und Kraft geben. — *Περὶ τοῦ ἐμοῦ τέκνου κ. τ. λ.* Der Apostel pflegt sich auch sonst wohl dieser Metapher zu bedienen, so dass er sich als Vater betrachtet und die von ihm zum Christenthume Bekehrten seine von ihm gezeugten Kinder nennt. Vgl. 1 Cor. 4, 14, 15; Gal. 4, 19, wo *Rückert* τεκνία, jedoch

Digitized by Google

Lachmann τέκνα lesen will. Quod eo magis fieri poterat, bemerkt *Hagenbach*, quum fides Christiana ab ipso divino ejus auctore novae naturae seu partui comparetur. Joh. 3, 3. Paulus will also mit der liebreichen Benennung des Onesimus als τὸ τέκνον anzeigen, wie durch besondere Verhältnisse er eng mit demselben verbunden sei. Vgl. *Wahl* Clav. II. p. 539, der mehrere Beispiele liefert. Ebenso sagt Christus selbst Joh. 13, 13 τεκνία ἔτι μικρὸν μεθ' ὑμῶν εἰμι, wozu *Lücke* l. c. II. p. 580 anmerkt: die liebkosende Anrede, hier das einzige Mal im Evangelium; Johannes, dem diese Bezeichnung weit geläufiger ist als dem Paulus, will dadurch den Ton der Liebe, womit dies gesprochen ist, stärker ausdrücken. Τέκνον, ὃν ἐγέννησα — Ὀνήσιμον. Ueber τέκνου ὄν vgl. Röm. 9, 24, und daselbst *Fritzsche* und *Rückert*. *Winer's* Gr. p. 483. Beispiele aus griechischen Schriftstellern liefert *Kühner*, Anordn. der griech. Syntax. p. 38 ff. ἐρέννησα. γενιάω zeugen (nur vom Vater ὁ γεννήσας πάτηρ, Soph. Elect. 1404; seltner von der Mutter für τίκτειν Lucian. sacrf. 6) wird hier tropice gebraucht, ita ut transferatur ad formationem animi, institutionem, emendationem, quo sensu activum de doctoribus, passivum de discipulis dicitur. Vgl. *Bretschneider* lexic. s. v. Bekannt ist, dass auch die Rabbiner ihre Schüler ihre Söhne zu nennen pflegten. *Lösner* führt hier eine Stelle des Philo Leg. ad. Caj. an, wo ein Lehrer von einem Schüler, den er unterrichtet hat, sagt: Μᾶλλον αὐτὸν ἢ οὐχ

Digitized by Google

ἥττον τῶν γονέων γεγέννηκα. Im Briefe an die Galater 4, 19 stellt sich Paulus auch dar unter dem Bilde einer Mutter, weniger wohl, um dadurch seine Zärtlichkeit, als um die Schmerzen anzudeuten, welche er ihretwegen habe; als Wärterinn 1 Thess. 2, 7. Onesimus also, welcher vom Paulus zum Christenthume bekehrt war, wird hier als ein vom Apostel noch im hohen Alter erzeugtes und darum mit um so grösserer Zärtlichkeit geliebtes Kind dargestellt. Dass Paulus den Onesimus sehr lieb gehabt haben muss, geht wohl aus V. 12 und Coloss. 4, 11 hervor, wo er ihn so ehrenvoll empfiehlt. —

V. 11. *Τὸν ποτέ σοι ἄχρηστον νυνὶ δὲ σοι καὶ ἐμοὶ εὔχρηστον. ποτὲ — νυνὶ δὲ.* Die Partikel *ποτὲ* hat bei Paulus öfter die Bedeutung *ehedem*, vgl. Gal. 1, 23; Röm. 7, 9; 11, 30; Coloss. 1, 22; 3, 9 u. s. w. *νυνὶ δὲ. νυνὶ* bei den Griechen *gerade jetzt*, fast ausschliesslich nur von der Gegenwart gebraucht, vgl. Wolf. Lept. p. 242. Scheinbar steht *νυνὶ δὲ* und *νῦν δὲ* sowohl im Classischen als auch im N. T. gegensätzlich gegen das Vorhergehende oft so, dass es sich nicht auf die gegenwärtige Zeit zu beziehen scheint, sondern auf das wirkliche Verhalten der Umstände im Gegensatze gegen diejenigen, von denen im Vorhergehenden die Rede war; ebenso jam vero und unser *nun aber*. An unserer Stelle behält *νυνὶ*, wie das verangehende *ποτὲ* zeigt, seine eigentliche Bedeutung: jetzt. *δὲ* steht aber nicht, wie *Grotius* meint, pleonastisch, auch nicht für *δή*,

Digitized by Google

sane, womit es nach neueren Gelehrten bei Plato sich öfter verwechselt findet, sondern behält seine gewöhnliche Bedeutung. In ποτὲ liegt der Gegensatz dazu. μὲν, das man hier wohl bei ποτὲ hätte erwarten können, konnte nicht stehen, weil ποτὲ mit einem Particip (ὄντα, das zu ergänzen ist) desselben Satzes verbunden ist. Als bekehrter Sclave ist also Onesimus aus einem ἄχρηστος d. h. aus einem solchen, der seinem Herrn zu nichts nütze war, ihm sogar nur Schaden brachte, ein εὔχρηστός für beide geworden, für seinen Herrn und den Apostel — nämlich durch seine Bekehrung, nicht aber nach *I. D. Michaelis* und *Hagenbach* durch seine Dienste, welche Onesimus dem Apostel in seiner Gefangenschaft geleistet hatte. Schön bemerkt *Flatt*: indem das Christenthum den Menschen zum Himmelsbürger bildet, macht es aus ihm zugleich den nützlichsten Erdenbürger. In ἄχρηστος, welcher Ausdruck nur hier vorkommt, ist nach *Storr*, *Flatt*, *Hagenbach*, *Heinrichs* (ἄχρηστός mollius dictur pro noxio) und *de Wette* eine λιτότης, μείωσις, εὐφημίσμος. Vgl. schon *Chrysostomus*: "Ορα πόση ἡ σύνεσις, πῶς ὁμολογεῖ αὐτοῦ τὸ ἁμάρτημα καὶ τούτῳ σβεννύει αὐτοῦ τὸν θυμόν. In εὔχρηστος, das nur noch 2 Timoth. 2, 21; 4, 11 sich findet, ist nicht nur eine Anspielung auf den Namen des Sclaven Onesimus (von ὄνημι, ὀνίνημι nützen, nützlich), worauf die alten Erklärer merkwürdiger Weise nicht hingedeutet haben, sondern auch auf den *Christennamen* selbst

Digitized by Google

wahrzunehmen, da die Heiden den Namen *Χριστὸς* öfter *χρηστὸς* *) aussprachen. Ueber das Wortspiel *ἄχρηστος — εὔχρηστος*, wobei nur die Bedeutung des Wortes berücksichtigt ist, vgl. *Winer's* Gr. p. 480. *Hagenbach* l. c. p. 15 bemerkt zu unserer Stelle im Betreff des Namens Onesimus: ceteroquin *Ὀνήσιμον* nomen fuisse servis a heris suis impositum, asserit *Muretus* in locum Suetonii Galba cp. 12, cujus verba: venit »io Simus« a villa emendare studet in »venit *Onesimus*« a villa. Cf. Mureti var. lectt. ed. F. A. Wolf. Tom. II. cur. Fäsii. Hall. 828. p. 79. Sic et Plutarchus servum suum Onesimum appellavit, teste Favorino ap. Wetstein. — V. 12. *Ὃν ἀνέπεμψά σοι.* In mehreren Codd. und Ausgaben fehlt das Pronomen *σοὶ*. Es kann auch gut entbehrt werden, da es sich von selbst versteht. Indess da es sich in den besseren Codd. A C D E und in einigen Uebersetzungen vorfindet, hat es *Lachmann* mit gutem Rechte im Texte gelassen. *ἀνέπεμψα* — ähnlich steht *ἔπεμψα*, Apg. 23, 30 vgl. Alciphr. 3, 30 und 41, und *ἠβουλήθην* 2 Joh. 12, vgl. *Lücke* und

*) Vgl. Justin. Apol. c. 4. *Ἐκ τοῦ κατηγορουμένου ἡμῶν ὀνόματος χρηστότατοι ὑπάρχομεν. — Χριστιανοὶ γὰρ εἶναι κατηγορούμεθα, τὸ δὲ χρηστὸν μισεῖσθαι οὐ δίκαιον.* Ebenso sagt Athenagoras leg. c. 2 von den Heiden *εἰς τὸ ὄνομα ὡς εἰς ἀδίκημα ἐνυβρίζουσιν, οὐδὲν δὲ τὸ ὄνομα ἀφ' ἑαυτοῦ καὶ δι' αὐτοῦ οὐ πονηρὸν οὔτε χρηστὸν νομίζεται.* Tertull. Apol. 3.: cum perperam Chrestianus pronuntiatur a vobis (nam nec nominis certa notitia est penes vos) de suavitate vel benignitate (χρηστὸς) compositum est.

Digitized by Google

unsere Anmerkung zu V. 19. — *Σὺ δὲ αὐτὸν, τοῦτ' ἔστι τὰ ἐμὰ σπλάγχνα, προσλαβοῦ.* **Lachmann** und ***Tischendorf*** haben nach Codd. AFG den Imperativ *προσλαβοῦ* und nach Cod. A, 17 *σὺ δὲ* aus dem Texte fortgelassen. Nach ***de Wette's*** Ansicht möchte der Imperat. *προσλαβοῦ*, den Codd. 37, 73, 116, 238 al. nach *σὺ δὲ* und Arm. Loesr. Theod. nach *αὐτὸν* folgen lassen, wirklich ein Einschiebsel sein, um der unterbrochenen Rede zu Hülfe zu kommen. Der Apostel nämlich, festgehalten von dem Gefühle, wie theuer ihm Onesimus sei, und gleich den neuen Gedanken V. 13 hinzufügend, dass er ihn gern bei sich behalten hätte, sodann V. 14 ff. noch weiter abgeführt, vergass dieses *προσλαβοῦ* und brachte es erst V. 17, die Rede mit *οὖν* wieder anknüpfend, nach, jedoch in etwas anderer Verbindung. Also: *du aber (nimm) ihn, das ist, mein Herz* u. s. w. So treffend diese Bemerkung von ***de Wette*** hier gefunden werden muss, so will uns dennoch die lectio vulgata, wonach *προσλαβοῦ* nach *σπλάγχνα* steht, recht gut scheinen, zumal da der zweite Imperat. *προσλαβοῦ* zu weit entfernt steht und der Gedanke V. 12 doch zu abgerissen wäre. *τοῦτ' ἔστι*, vgl. ***Fritsche*** l. c. I. p. 32, der den Unterschied zwischen *τοῦτ' ἔστι* und *τοῦτο δὲ ἔστι* gut so angibt: *τοῦτ' ἔστι* i. e. *hoc est* singulorum quorundam verborum explicationi, quae obiter adspergatur, praeponitur Act. 1, 19. *Ἀκελδαμὰ, τοῦτ' ἔστι χωρίον αἵματος* Math. 27, 46; Hebr. 10, 20; 11, 16; 13,

Digitized by Google

15; 1 Petr. 3, 20. τοῦτο δὲ ἔστι i. e. *hoc autem est* et totis enuntiationibus explanandis et ponderosae singulorum verborum expositioni, 1 Petr. 1, 25 accommodatum est. τὰ ἐμὰ σπλάγχνα d. i. mein Herz, vgl. V. 7; und *Bretschneider* lexic. s. v., τὰ σπλάγχνα (nur der Plural des Wortes wird gebraucht im N. T.) de *personis* Philem. V. 12, eum. i. e. *pectus meum*, impense amatum. Test. XII. Patriarch. p. 667. Messias dicitur τὸ σπλάγχνον κυρίου Deo carissimus. Sic Latinor. pectus, pectora Ovid. Trist. 1, 3, 66; Virg. Aen. 11, 216. Paulus will hier mit dem Ausdrucke sagen, was *Theophylact* angibt, οὕτω γὰρ αὐτὸν ἀγαπῶ καὶ ἐν τῇ ψυχῇ περιφέρω. Vgl. *Marius Victor* bei *Suicer.* thes. II. 998: hic habitat tuus ille hospes, *mea viscera*. Man kann den Ausdruck τὰ ἐμὰ σπλάγχνα auch fassen wie *Theodoretus*, der ihn erklärt ἐκ τῶν ἐμῶν γεγεννημένον σπλάγχνων, tamquam filium meum, vgl. V. 10, mein *Fleisch* und *Blut* nach *de Wette*. Vgl. *Philo* de Joseph. Tom. II. p. 45, wo Jacob seinen Sohn Joseph beklagt: σαρκοβόροις θηρσὶν εὐωχία καὶ δοινὴ γέγονας, γευσαμένοις καὶ ἐστιαθεῖσι τῶν ἐμῶν σπλάγχνων. — Ovid. Met. VI, 651 heisst es vom Tereus, der seinen Sohn verzehrt: Vescitur inque suam *sua viscera* congerit alvum. Daselbst *Bach's* Anm. und Thesbon. 9. Curt. IV, 14, 22: eripite *viscera mea* ex vinculis, restituite mihi pignora, pro quibus ipse mori non recuso, parentem, liberos. *Quintilian.* Declam. 338. filium matri eripere conaris et partem visce-

Digitized by Google

rum evellis. Vgl. *Wetstein* und *Suicer* zu unserer Stelle. Es wird also in unserem Vers vom Apostel die schöne wahrhaft christliche Idee aufgefasst, dass die durch das Christenthum mit einander Verbundenen in einer wahren Wesensgemeinschaft mit einander stehen, so dass der Eine in dem Andern sein wahres Selbst erkennt, sich mit ihm völlig eins weiss und einer für alle Ewigkeit dauernden Vereinigung angehört. *Προσλαμβάνεσθαι* — nur das Medium ist im N. T. gebräuchlich — zu sich nehmen, Sachen, z. B. Speisen Apg. 27, 33, oder Personen Apg. 17, 5; 18, 26; 28, 2. Die Absicht, in welcher dies geschehen mag, verändert die Bedeutung des Verbums nicht. Im Paulinischen Sprachgebrauche findet es sich in unserem Briefe hier und V. 17, und bedeutet: ad se recipere benigne et humaniter, in domicilium aliquem recipere, excipere. Man hat es wohl an unsern Stellen nehmen wollen in der Bedeutung: sich Jemandes annehmen helfend und unterstützend; aber diese Bedeutung gehört dem Verbo nicht eigen, sondern wird nur aus dem Zusammenhange abgeleitet. Jemandem helfen und unterstützen heisst vielmehr: *ἐπιλαμβάνεσθαί τινος* Hebr. 2, 16; *ἀντιλαμβάνεσθαί τινι* Luc. 5, 7; *συναντιλαμβάνεσθαί τινι* Röm. 8, 26; *προσλαμβάνειν τινι* Diodor. Sic. 14, 18; *προσλαμβάνεσθαί τινος* Herod. 8, 90. Vgl. Röm. 12, 3; 15, 7 und *Fritzsche* l. c. III. p. 158. Im Hebr. entspricht ungefähr נשׂא, Ps. 27, 10, wo LXX erklären *προσλαμβάνεσθαι*, d. i.: auf und annehmen, gleichsam

Digitized by Google

als Gastfreund in das Haus auf und annehmen und zu den übrigen Familiengliedern hinzuzählen, zugleich mit der Nebenbedeutung, den Gast schützen und schirmen vor drohenden Gefahren. Deuteron. 22, 2; Jos. 20, 4. Daher sagt *Chrysostomus: οὐκ εἶπεν, ἀποδέξαι, οὐκ εἶπε μὴ ὀργισθῇς, ἀλλὰ προσλαβοῦ, τοῦτ' ἔστιν οὐχὶ συγγνώμης, ἀλλὰ τιμῆς ἐστιν ἄξιος. διὰ τί; τέκνον Παύλου γέγονεν.* Eine entsprechende Stelle führt *Hagenbach* an, wo Plinius epp. IX, 24 dem Sabinianus schreibt: bene fecisti, quod libertum, aliquando tibi carum, reducentibus epistolis meis, *in domum, in animum recepisti.* V. 13. *ὃν ἐγὼ ἐβουλόμην — διακονῇ μοι κ. τ. λ.* Ueber *ἐβουλόμην*, dem hier mit Nachdruck *ἐγὼ* vorangesetzt ist, vgl. *Winer's* Gr. p. 245. Unrichtig fasst *Flatt* das Imperfectum als Plusquamperf. und übersetzt voluissem. Gewiss sollte auch diese Bemerkung, dass Paulus den Onesimus gern bei sich zurückhalten wollte, zu dessen Empfehlung dienen. *πρὸς ἐμαυτὸν* s. v. a. *παρ' ἐμαυτῷ*, wie Gal. 4, 19, *πρὸς ὑμᾶς* s. v. a. *παρ' ὑμῖν.* 1 Thess. 3, 4; 2 Thess. 2, 5; Philem. V. 13. Schön gewählt ist *κατέχειν*, das ein selbstthätiges Festhalten, ein Behaupten des Besitzes anzeigt, aliquem tenere, ne progredi ulterius possit. *κατέχειν* in der angegebenen Bedeutung findet sich nur noch Luc. 4, 42. Vgl. Joseph. Antq. 7, 4, 1 *ἐν ἄλσεσι κατέχειν τὴν στρατίαν. — ἵνα ὑπὲρ σοῦ διακονῇ μοι κ. τ. λ.* Die Präposition *ὑπὲρ* hat bekanntlich drei Bedeutungen;

Digitized by Google

1) loco; 2) in commodum; 3) propter, welche zwar von einander verschieden, doch aber mit einander nahe verwandt sind. So finden wir ὑπὲρ »zum Besten« Röm. 8, 31; Gal. 2, 20; Ephes. 5, 2, 25; Tit. 2, 14; in den meisten Fällen tritt aber der, welcher zum Besten Jemandes handelt, für ihn ein, daher streift ὑπὲρ zuweilen geradezu an an ἀντὶ, *statt*, loco. Vgl. *Winer's* Gr. p. 365 ff. So 2 Cor. 5, 20 und an unserer Stelle: *damit er statt deiner* d. i. an deiner Stelle. Richtig *Grotius:* ut mihi praestaret, quae tu, si hic esses, praestiturus mihi omnia esses. — διακονῇ μοι. Nachdrücklicher und schlagender ist mit *Griesbach* und Andern nach Codd. ACDEFG und mehreren Uebersetzungen das Personalpronomen μοὶ *vor* διακονῇ zu stellen. So auch *de Wette:* μοι διακονῇ. Das Verbum διακονεῖν wie das entsprechende Nomen διακονία gilt im Griechischen Sprachgebrauche ganz besonders von solchen Dienstleistungen, die sich auf die Beschaffung und Bereitung der Lebensmittel beziehen; so auch im N. T. (bei LXX kommen die Wörter nicht vor), und hier namentlich auch von den Dienstleistungen gegen Kranke und Bedürftige durch Unterstützungen, die ihnen zu ihrer leiblichen Erhaltung dargebracht werden. Vgl. Röm. 15, 25. So ist es auch hier sonder Zweifel in der Beziehung vorzüglich gemeint, dass Onesimus Sorge dafür trug, dem in der Gefangenschaft sich befindenden Paulus das zu seinem Unterhalte und zu seiner Pflege Erforderliche darzureichen.

Digitized by Google

Das Nomen διακονία steht auch wohl vom Lehramte Röm. 11, 13; 2 Cor. 3, 6, 8; 4, 1; und von jeder kirchlichen Amtsverrichtung 1 Cor. 12, 15; Ephes. 4, 12. — ἐν τοῖς δεσμοῖς τοῦ εὐαγγελίου. Den Genitiv. τοῦ εὐαγγελίου haben einige Ausleger auf διακονῇ beziehen wollen, »damit er mir statt deiner diene in der Verkündigung des Evangeliums«, aber mit Unrecht. Schon *I. D. Michaelis* bemerkt richtig: Von dem Dienst in Ausbreitung des Evangelii kann ich den Ausdruck μοι διακονῇ desswegen nicht verstehen, weil Onesimus noch ein Neubekehrter war. Ich nehme desshalb das Wort von der Aufwartung, die er dem gefangenen Paulo leisten sollte; vgl. auch *Heinrichs:* neque fugitivi ope ad evangelium aliis commendandum usum fuisse Paulum existimare possumus. Τοῦ εὐαγγελίου gehört eng zusammen mit ἐν τοῖς δεσμοῖς, vgl. oben p. 15. Paulus nennt hier das Evangelium, das ihn in die Gefangenschaft geführt hatte. Und dies konnte er in der That sagen. Denn nach Apg. 21 ff. ist es klar, dass es der Hass der Juden in Palæstina war, der Veranlassung dazu gab, dass Paulus gefangen von Jerusalem nach Rom geführt wurde. Die meisten Verfolgungen, die der Apostel erfuhr, trafen ihn nicht darum, weil er ein Christ war, sondern weil er das Christenthum auch den Heiden verkündigte, und diese von den Fesseln des Judenthums frei erhielt. In derselben Beziehung und aus gleichem Grunde sagt Paulus sonst, er sei wegen der Heiden ein Gefangener. Vgl. Coloss. 1, 24; (Ephes. 3, 1). —

Digitized by Google

V. 14. *Χωρὶς δὲ τῆς σῆς γνώμης* d. i. doch oh
deinen *Willen, deine Erlaubniss, Zustimmung.* D
selbe Redensart kommt auch vor bei *Polybius.* V
Raphel. annot. ex Polyb. ad h. l. p. 983: *χωρὶς τ*
Ῥωμαίων γνώμης. *Joseph.* Antq. 1, 12, 3 *οὐ προ*
ἐδέετο τὴν αὐτὴν γνώμην. Im N. T. kommt *γνώμη*
der angegebenen Bedeutung nicht weiter vor. -
Οὐδὲν ἠθέλησα ποιῆσαι sc. in Hinsicht des Onesimu
— *ἵνα μὴ ὡς κατὰ ἀνάγκην τὸ ἀγαθόν σου ᾖ, ἀλλ*
κατὰ ἑκούσιον, d. i. damit nicht wie aus Zwan
deine Wohlthat geschähe, sondern aus freiem Wil
len. *ἑκούσιος*, das sich nur hier im N. T. vorfindet
ist nach *Hesychius* Erklärung *θελούσῃ διανοίᾳ*, i.
consulto et scienter. An unserer Stelle werden sic
entgegengestellt *κατὰ ἀνάγκην* und *κατὰ ἑκούσιον*
ähnlich wie 1 Petr. 5, 2 *μὴ ἀναγκαστῶς, ἀλλ' ἑκου*
σίως; *Herodian* 3, 8, 4 *εἴτε ἑκουσίως εἴθ' ὑπὸ ἀνάγκης*
Thuc. 8, 27 *καθ' ἑκουσίαν ἢ πάνυ γε ἀνάγκῃ.* Di
Partikel *ὡς* bezeichnet hier, wie *de Wette* angibt
den Schein, das mögliche Urtheil, vgl. *Bengel*
nam etsi non coactus fuisset Philemon, tamen vo-
luntas ejus minus apparuisset; die Präposition *κατα*
wie häufig den Beweggrund. *Τὸ ἀγαθόν σου.* Wie
ἀγαθός (gleich dem Hebr. טוֹב Jer. 33, 11; Ps. 34, 9)
bedeutet *wohlthätig*, vgl. Xenoph. Cyrop. 3, 3, 4;
Charito 8, 8 *ἐπευφήμησεν ὁ δῆμος ἀγαθῷ ἀνδρὶ, Πο-*
λυχάρμῳ φίλῳ, πιστῷ ὁ δῆμός σοι χάριν ἐπίσταται
τὴν πατρίδα εὐηργέτηκας. Lucian. Caucasus. cp. 18
καίτοι θεοὺς γε ὄντας ἀγαθοὺς χρὴ εἶναι καὶ δωτῆρας

Digitized by Google

ων καὶ ἔξω φθόνου παντὸς ἑστάναι; Math. 20, 15; 1 Petr. 2, 18, so ist τὸ ἀγαθὸν an unserer Stelle zu erklären als *Wohlthat, Gutthat.* Vgl. *Sturz,* lex. Xenoph. 1, 6; und das bonus der Lateiner, Cic. de nat. Deor. 2, 25, 64 — a majoribus autem nostris (Juppiter dicitur) optimus maximus; et quidem ante optimus id est *beneficentissimus.* τὸ ἀγαθὸν ist aber nicht die dem Apostel zu erweisende Wohlthat, ihm den Onesimus als Gehülfen V. 13 zu überlassen, sondern die Freilassung des Onesimus; denn jener Wunsch des Apostels, den Onesimus als Gehülfen bei sich zu behalten, war, wie *de Wette* treffend bemerkt, nur etwas Untergeordnetes und Paulus dringt nicht weiter darauf, zumal da er nach V. 22 Rom bald zu verlassen gedenkt. Paulus will hier also sagen: Ohne deine Beistimmung habe ich nichts thun wollen, was den Onesimus betrifft, damit ich nicht eine gleichsam erzwungene, sondern eine ganz freiwillige Wohlthat von dir erhalten möchte. Eine gleichsam erzwungene Wohlthat hätte Paulus von ihm erhalten, wenn er den Onesimus zurückbehalten und Philemon erst nachher diese Handlungsweise des Paulus gebilligt. Eine in jeder Hinsicht freiwillige Wohlthat erwies Philemon unserem Apostel, wenn er die in V. 12 und 17 enthaltene Bitte gewährte, dem Onesimus sein Vergehen verzieh, denselben gütig und wohlwollend in sein Haus aufnahm und liebevoll behandelte. En habes, bemerkt *Hagenbach* l. c. p. 16, admonitionem, christianae

Digitized by Google

doctrinae plane convenientem, quae non ex oper
ut vocant, operato, sed ex intima cujusque ment
persuasione et animi affectu recte facta fieri jub
et quaecunque non inde proveniant, Röm. 14, 2
peccatis adnumerat. Similibus verbis noster ad
Corinthios, quos ad collectam invitat 2 Cor. 8,
sq.; neque diversa est sententia 1 Petr. 5, 2. Qui
quod et in rebus humanis magis juvant quae volun
tarie aguntur, quam quae nonnisi necessitate coacta
Sic et *Plinius* in simili fere causa scribit amico su
epp. IX, 21: 'Vereor ne videar non *rogare*, se
cogere, si precibus ejus (servi) meas junxero; ne
non locum attulit *Wetstenius* ex Symmacho 1, 30
Tuas autem litteras vicissim *exspecto* non *exigo*. In-
juriam quippe est magnopere flagitare, quod speras
ne quod est voluntarium videatur extortum. Nicht
zu übersehen ist, dass unsere Stelle erwähnt wird
von *Origines* in Homil. in Jerem. 19. (tom. III. p.
263.) vgl. Einleitung. —

V. 15. *Τάχα γὰρ διὰ τοῦτο ἐχωρίσθη πρὸς ὥραν*
κ. τ. λ. Die Partikel *γὰρ* leitet hier einen Beweg-
grund zu der Freilassung des Onesimus ein. *Τάχα*
vielleicht findet sich nur noch im N. T. Röm. 5, 7,
und ist hier so recht eigentlich im Paulinischen
Geiste gesetzt, da, wie *Hieronymus*, indem er auf
1 Mos. 45, 5 hinweist, schön sagt, occulta sunt
quippe judicia Dei et temerarium est quasi de certo
pronunciare. Ad hoc enim, bemerkt *Hagenbach*,
animos attendere velim, quod Paulus caute apposue-

Digitized by Google

rit τόχα, quippe qui non supremi Numinis vias quasi digito demonstrare, sed tantum significare ausus sit, toto caelo diversus ab istis homuncionibus, qui pios sermones semper in ore gerentes superstitionis suae qualiacunque commenta tamquam divina oracula venditare affectant. Paulus sagt also *vielleicht*, theils weil er nicht zuverlässig bestimmen wollte, ob nicht Onesimus auch auf einem andern Wege zur Erkenntniss des Evangeliums gekommen wäre, theils weil er nicht voraussah, ob Onesimus lebenslänglich im Hause des Philemon bleiben würde. ἐχωρίσθη hält *Beza* für einen Euphemismus nach *Chrysostomus*, der sich darüber so ausspricht: καὶ οὐκ εἶπεν διὰ τοῦτο ἔφυγεν, ἀλλὰ διὰ τοῦτο ἐχωρίσθη, εὐφημοτέρῳ ὀνόματι μᾶλλον πραΰνων. Καὶ οὐκ εἶπεν ἐχώρισεν ἑαυτὸν, ἀλλ' ἐχωρίσθη. Und in der That ist nicht zu verkennen, dass der Ausdruck schön vom Paulus gewählt ist, indem er das Vergehen des Onesimus zu mildern strebt und die ganze Sache als eine besondere Fügung Gottes, nicht als eine That des Onesimus darstellt. πρὸς ὥραν in der Bedeutung: *auf eine Stunde* d. h. auf kurze Zeit, ist s. v. a πρὸς καιρὸν, πρὸς ὀλίγον. Vgl. 2 Cor. 7, 8; Gal. 2, 5. — 1 Thess. 2, 17 steht πρὸς καιρὸν ὥρας in gleicher Bedeutung. Auch der Ausdruck πρὸς ὥραν ist gewiss desshalb hier von Paulus gewählt, weil er, um den Philemon mit seinem entlaufenen Sclaven auszusöhnen, das Interesse hatte, die Dauer der Entfernung des Onesimus von seinem Herrn durch

Digitized by Google

seine Darstellung so kurz als möglich erscheinen zu lassen. *David Schulz* hat Stud. u. Krit. Jahrg. 1829. p. 536 ff. in Folge des πρὸς ὥραν vermuthet, Paulus sei in Caesarea gefangen gehalten, und Onesimus sei nach Caesarea geflohen und nicht nach Rom, da diese Stadt zu weit von Colossae getrennt gewesen, als dass er sofort dahin hätte kommen können. Es ist allerdings nicht zu verkennen, dass Onesimus sich leichter nach Caesarea als nach Rom hat begeben können. Indess zu einer Reise nach Rom konnte Onesimus bei dem vielen Verkehr mit der Hauptstadt des Reichs leicht Gelegenheit finden und die grössere Entfernung, die ungeheure Bevölkerung jener Hauptstadt konnte ihn grössere Sicherheit hoffen lassen. Dazu kommt, wie *Wigger's* Stud. u. Krit. Jahrg. 1841. p. 436 ff. bemerkt, dass Onesimus den Paulus ohne Zweifel zu Colossae kennen gelernt und also um so weniger die Beschwerden einer weiten Reise, in der Absicht, Trost und Belehrung von dem schon früher in der Stille lieb gewordenen Manne zu erhalten, gescheut haben mag. Auch das πρὸς ὥραν kann, da es den Gegensatz von αἰώνιον bildet und nur relativ steht, also keine bestimmte Zeitdauer angiebt, und wobei man sehr wohl an eine geraume Zeit denken kann, nicht gebraucht werden, um den Zeitraum der Abwesenheit des Onesimus von Colossae als zu kurz für eine Reise nach Rom und nur ausreichend für eine Wanderung nach Caesarea darzustellen. Wir können daher dem trefflichen Gelehrten nicht beistim-

Digitized by Google

men, wenn er in Folge des πρὸς ὥραν eine Abfassung unsers Briefes in Caesarea annimmt. — ἵνα αἰώνιον αὐτὸν ἀπέχῃς d. i. damit du als einen ewigen i. e. auf ewig ihn zu eigen habest. ἀπέχειν in der Bedeutung: *weg-dahinhaben*, was einem gehört, findet sich nur noch Math. 6, 2. Vgl. *Antonin.* XI, 1: ἐγὼ ἀπέχω τὰ ἐμαυτοῦ; LXX 1 Mos. 43, 23: τὸ ἀργύριον ὑμῶν ἀπέχω. *Schwarz* comm. ling. gr. und *Schleusner* lex. N. T.; ähnlich findet sich ἀπέχειν auch bei *Plato*; vgl. auch *Callimachus* ep. 22 χρέος ὀπέχειν; Ep. 390 κῦδος ὀφειλόμενον ἀπέχειν. — αἰώνιον. Ueber den Gebrauch des Adjectivs, das hier mit mehr Kraft und Ausdruck für das Adverbium gesetzt ist, vgl. *Winer's* Gr. p. 435. Was bedeutet αἰώνιος hier, wo es in der nothwendigen Berücksichtigung des schönen Gegensatzes πρὸς ὥραν aufzufassen ist? *Storr* übersetzt unsere Worte: ut tibi eum haberes aeternum und erklärt aeternum noch *Grotius*: dum in vita erit; so auch *Flatt*, nach dessen Meinung in unserm Zusammenhange es nur heissen kann: *auf immer*, d. h. so lange du und er leben. Wie *Flatt* bezieht auch schon J. D. *Michaelis* αἰώνιος nur auf dieses Leben und bemerkt: Da Paulus αἰώνιον als etwas ungewisses vorstellet, *vielleicht* ist er darum von dir getrennt u. s. w., so muss man es nicht durch *ewig* übersetzen, noch von dem ewigen Leben verstehen. Αἰώνιον ist bei den Griechen ebensoviel als das Hebräische לְעוֹלָם, und dieses bedeutet eigentlich ein Mannesleben.

Digitized by Google

Sowohl der Hebräische Text als die Griechische Uebersetzung bedienen sich dieses Ausdrucks, wenn von Knechten die Rede ist, die lebenslang dienen sollen. Indessen weder der Meinung von *Storr*, noch der von *Flatt* und J. D. *Michaelis* können wir beistimmen. Wir gehen zunächst, um unsre Stelle gehörig auffassen zu können, von der Bedeutung des Wortes *αἰὼν* aus, wovon das Adjectiv *αἰώνιος* *) gebildet ist. Das Wort *αἰὼν*, ohne Zweifel nah zusammenhängend mit *ἀεὶ* vgl. *Arist.* coel. 1, 11, der es von *αἰὲν ὤν* ableitet, bezeichnet ursprünglich die Zeit in ihrer ununterbrochenen Dauer, und kann nach dem Zusammenhange in verschiedenen Beziehungen gebraucht werden; z. B. in Beziehung auf die ununterbrochene Dauer des menschlichen Lebens Hom. Il. 16, 453, oder der Welt überhaupt, oder in noch mehr unbegrenztem Sinne Aesch. Suppl. 577 *μακρὸς αἰὼν*; vgl. *Pape* s. v. Ganz ähnlich ist auch das Hebräische עוֹלָם, dem auch *αἰὼν* bei LXX ganz herrschend entspricht. עוֹלָם nämlich, abgeleitet von עָלַם = עָלַם in der Bedeutung: *bedecken*, *zudekken*, *bergen*, *verbergen*, bezeichnet die *verdeckte*,

*) In Hinsicht des Sprachgebrauchs ist zu merken, dass *αἰώνιος* ganz herrschend wie bei Griechen so auch im N. T. als Adjectiv zweier Endungen behandelt wird, so dass die Form *ἀιώνιος* auch für das Femininum häufiger im N. T. vorkommt, besonders in der Verbindung *ζωὴ αἰώνιος*. Wie bei *Plato* Tim. 38, 6; *Diodor. Sic.* 1. 1 findet sich auch *αἰωνία* zwei Male im N. T.: 1 Thess. 2, 16; Hebr. 9, 12. Vgl. auch LXX, Num. 25, 13; Jes. 61, 4; Jerem. 20, 17; Ezech. 37, 26. —

Digitized by Google

ferne Zeit vor und rückwärts, daher *Urzeit* und *Ewigkeit*. Indessen nicht gerade immer bezeichnet עוֹלָם unsern metaphysischen Begriff Ewigkeit, sondern öfters nur die längste Dauer, welche etwas seiner natürlichen Beschaffenheit nach haben kann, vgl. Deuter. 15, 17; Exod. 21, 6 «dass er ein Knecht sei לְעוֹלָם»; 1 Sam. 27, 12 dass er erscheine vor Jahve und dort bleibe עַד־לְעוֹלָם. So hat das Wort übertragen auch die Bedeutung erhalten: *Zeit*, *Zeitlich*keit, *Welt*, besonders für den spätern Gebrauch in den Formeln עוֹלָם הַזֶּה und עוֹלָם הַבָּא, wofür im Hellenistischen ebenfalls *αἰὼν* der ganz gewöhnliche Ausdruck ist. In Beziehung auf diesen Gebrauch wird das Wort *αἰὼν* auch gebraucht von den beiden grossen Weltperioden, eine *vor* und eine *nach* der Ankunft des Messias, welche Theilung wir auch im N. T. vorfinden, so jedoch, dass die Erscheinung des Messias in der Gestalt des Menschensohnes noch zur ersten Periode gehörig und ihr nahes Ende andeutend, die Erscheinung desselben als verherrlichter Gottessohn aber erst als der Wendepunkt der zwei Perioden angesehen wurde. Der erste noch immer fortdauernde Zeitraum *vor* der Wiederkunft des Messias vom Himmel heisst daher immer im N. T. *ὁ αἰὼν οὗτος* Math. 12, 32; 13, 22, 40; Marc. 4, 19; Luc. 20, 34; Röm. 12, 2; 1 Cor. 1, 20; 2, 6, 8; 3, 18; 2 Cor. 4, 4; Ephes. 1, 21; 6, 12; *ὁ νῦν αἰὼν* 2 Timoth. 4, 10; Tit. 2, 12; *ὁ ἐνεστὼς αἰὼν* Gal. 1, 4; auch *ὁ καιρὸς οὗτος* Marc. 10, 30,

Digitized by Google

und ὁ νῦν καιρὸς Röm. 8, 18; das Ende dieses Zeitraums oder der letzte Abschnitt unmittelbar vor dem Beginn der zweiten Periode wird von Paulus genannt τὰ τέλη τῶν αἰώνων 1 Cor. 10, 11. Der zweite Zeitraum oder die messianische Periode d. i. die *nach* der Wiederknuft des Messias vom Himmel zu erwartende Weltepoche heisst ὁ αἰὼν ὁ μέλλων Math. 12, 32; ὁ αἰὼν ὁ ἐρχόμενος Luc. 18, 30 und ὁ αἰὼν ἐκεῖνος Luc. 20, 34. Aber ὁ αἰὼν οὗτος bezeichnet nicht nur die Zeit, welche vor der Rückkehr Christi vom Himmel ist, sondern auch die Menschen, welche in dieser Zeit leben 1 Cor. 2, 6 (vgl. den Gebrauch des Wortes saeculum) d. i. τοὺς υἱοὺς τοῦ αἰῶνος τούτου Luc. 16, 8; 20, 34; also so viel als τὸν κόσμον — die Welt. Dieser Gebrauch ist wohl ausgegangen von der jüdischen Formel עוֹלָם הַזֶּה αἰὼν οὗτος, indem man dabei oft weniger an den Begriff der Zeit gedacht hat, als vielmehr an die Totalität desjenigen, was sich in der Dauer der Zeit äusserlich darstellt, an die *Welt**) selbst, sofern sie sich in der Zeit bewegt.

*) Cohel. 3, 11, גַּם אֶת־הָעֹלָם נָתַן בְּלִבָּם, nach LXX. σύμπαντα τὸν αἰῶνα ἔδωκεν ἐν τῇ καρδίᾳ αὐτῶν. Auch an dieser Stelle hat man bisher הָעֹלָם in der Bedeutung *Welt* genommen und übersetzt: Alles hat Gott gut zu seiner Zeit gemacht; auch die Welt hat er in der Menschen Herz gegeben; ausser dass der Mensch die That, welche Gott thut, nicht von Anfang bis zu Ende findet. Diese Deutung der Stelle ist aber gewiss nicht die richtige. Weit treffender und dem Zusammenhange angemessener hat *Hitzig* Stud. u. Krit. Jahrg. 1839. p. 513 ff. den Vers aufgefasst, indem er die Schreibung עֹלָם ohne Ful-

Digitized by Google

So ist auch im Syrischen ܥܠܡܐ Math. 13, 35; Jacob. 3, 6 für κόσμος, und im Arabischen عالم auch im Plural, wie gleich im ersten Verse des Korans: رَبّ ٱلعَالَمِين d. i. Herr der Welten. Noch häufiger kommt das Wort in dieser Bedeutung vor bei den spätern Juden. Auch im N. T. hat das Wort sowohl einzeln stehend als auch in der Formel οὗτος ὁ αἰὼν wirklich die Bedeutung Welt, oder sie ist wenigstens der vorherrschende Begriff. Kehren wir nun zurück zu unserer Stelle, so kann αἰώνιος nach dem eben entwikkelten Begriffe von αἰὼν die zweifache Bedeutung haben: *für diese Welt* d. h. so lange Philemon mit Onesimus lebt, oder *für immer* d. i. *für alle Ewigkeit*. Hier will der Apostel Paulus ohne Zweifel das Adjectiv αἰώνιος in seinem eminenteren Sinne genommen wissen und deutet desshalb lebendig hin auf eine Ewigkeit, Unsterblichkeit, in welcher Philemon nie von seinem christlichen Mitbruder getrennt werden wird. So haben unsre Stelle richtig auffasst Chrysostomus, Oecumenius, Theophylact, in dem sie erklären: οὐκ ἐν τῷ παρόντι μόνον καιρῷ,

---

crum, welche im Cohel. ungewöhnlich ist, verwirft, dafür sofort liest עֶלֶם (von عَلِمَ *wissen, Kenntnissvermögen, Verstand, Weisheit*) und übersetzt: Alles hat Gott gut zu seiner Zeit gemacht; auch den *Verstand* hat er in ihr Herz gelegt, ohne welchen der Mensch nicht erreichen würde die That, welche Gott that, vom Anfang bis zum Ende. —

Digitized by Google

ἀλλὰ καὶ ἐν τῷ μέλλοντι. Philemon nimmt nämlich den Sclaven, der darum auf kurze Zeit von ihm getrennt war, damit er ihn auf ewig zurücknehme, auf ewig zurück, wenn er als Christ zu ihm kömmt. Denn das Christenthum ist ja die allein bleibende Vereinigung Derer, die zwar durch Schicksale von einander getrennt und in der Folge durch eine von der Vorsehung veranstaltete Fügung wieder zusammengeführt werden, indem sie mit ihrer Bekehrung zum Christenthume sich selbst wiedererkennen, und der eine in dem andern sein eigenes Geschlecht, sich selbst erblickt. Das Christenthum oder die christlich brüderliche Verbindung reicht also in alle Ewigkeit; Welt und Christenthum verhalten sich wie Trennung und Vereinigung, wie Zeit und Ewigkeit zu einander. Eine solche eminente Bedeutung, wie wir dieselbe in αἰώνιος nothwendig erkennen müssen, finden wir aber in dem entsprechenden Worte עוֹלָם nicht. Denn dem alten Israeliten war die Ewigkeit des Selbstbewusstseins oder der Unsterblichkeitsglaube noch nicht aufgegangen, da er in dem fremden Willen, dem göttlichen oder dem des Gesetzes, noch nicht den eigenen besass und es dem natürlichen Geiste noch nicht gegeben war, sein Leben in sich selbst zu haben, sondern ihm einzig geboten blieb, sich dem Dienst des Einen hinzugeben. Das Gesetz selbst schied den Geist noch von seiner Ewigkeit. So wird z. B. im Pentateuch der der Glaube an Unsterblichkeit weder vorausgesetzt,

Digitized by Google

noch verschwiegen, noch mit zurückgehaltenem Bewusstsein angedeutet. Auch in der spätern religiösen Lyrik und Prophetie war die Vorstellung von der Ewigkeit des Geistes nur ein einzelner Lichtstrahl, welcher nie die Form eines positiven Dogma gewann. Wo aber später etwa Fromme, wie in den Psalmen, auf alle Erfolge in dieser Welt verzichten und dann über den Tod hinaus von Jahve angenommen zu werden hoffen, wie Ps. 22, da ist auch das gesetzliche Bewusstsein überschritten. Vgl. v. *Cölln* bibl. Theol. 1 B. § 41; *Ewald*, Hoffnung Job's auf Unsterblichkeit in *Zeller's* theol. Jahrbüchern. Jahrg. 1843. p. 718 ff., der mit gewohntem Scharfsinn auch in Job's Reden den einfachen reinen Gedanken an die Gewissheit der Unsterblichkeit des Geistes in seiner frischesten und gesundesten Regung nachzuweisen sucht. Anders dagegen ist es im N. T., wo der Unsterblichkeitsglaube in seiner wahren Fülle und Herrlichkeit überall so schön sich entfaltet; an ihn hier zu denken mahnt das Wort *αἰώνιος* und ihn hier lebendig zu ergreifen der Apostel selbst. Vgl. *Bretschneider* s. v. *αἰώνιος*, qui nunquam finem habebit, sempiternus. Ita etiam Philem. 15, ubi *αἰώνιον αὐτὸν* est: *illum in sempiternum*, nimirum quia Christianus factus jam vitae aeternae particeps erat. Rom. 2, 7; 2 Cor. 4, 17; Hebr. 5, 9; 9, 15; 2 Petr. 1, 11. —

V. 16. *Οὐκ ἔτι ὡς δοῦλον, ἀλλ' ὑπὲρ δοῦλον, ἀδελφὸν ἀγαπητὸν κ. τ. λ.* d. i. nicht mehr, nicht länger,

Digitized by Google

ferner nicht als Sclaven (Knecht), sondern mehr als Sclaven, als geliebten Bruder. Nach *Storr's* und *Flatt's* Meinung soll nach δοῦλον ergänzt werden μόνον, was auch sonst ausgelassen werde. Indess die Ergänzung von μόνον ist ganz willkührlich und hier durchaus unpassend, da der Sinn ohne μόνον weit trefflicher sich herausstellt. Besser bemerkt *Storr* zu unserer Stelle: Comparativa, non simplex et absoluta est negatio. Neque enim id agit apostolus, ut Onesimus servire apud Philemon desinat, et servus quoque hero *fratre* uti poterat. 1 Timoth. 6, 2. Die Präposition ὑπὲρ in der tropischen Bedeutung *darüber hin, darüber hinweg*, so dass das Ziel jenseits zu denken ist, *mehr als* kömmt noch vor V. 20; vgl. Math. 10, 37; Apg. 26, 13; Hebr. 4, 12; Gal. 1, 14; 2 Cor. 1, 8; 2 Cor. 12, 13, und *Winer's* Gr. §. 53. e. Nach des Apostels Darstellung soll der bekehrte Sclave als christlicher Sclave nicht mehr Sclave seines Herrn sein, sondern er ist mehr als Sclave, er ist sein geliebter Bruder, welchem alles Unrecht, alle Schuld vergeben ist. Der Apostel, welcher den Sclaven bekehrt hat, ist nicht bloss der geistige Vater des durch ihn Neugeborenen, nein, der Herr des Sclaven nimmt vielmehr in ihm, dem Bekehrten, auch den auf, der ihn bekehrt hat. Wir sehen also, dass Paulus, wenn er auch nicht geradezu den Philemon erinnert, den Onesimus frei zu lassen, doch demselben andeuten will, er möge dem Onesimus eine ehren-

Digitized by Google

vollere Lage verschaffen, als die eines Sclaven ist. Uebrigens bemerkt *Hagenbach* passend: quod autem servorum statum apud priscas gentes, praesertim Romanos attinet, saepenumero jam observatum est, non eo tetendisse Apostolos, ut antiquam rerum naturam statim converterent, sed meliorem sensim sensimque praepararent. Cf. Col. 3, 22; Ephes. 6, 5, 6; 1 Timoth. 1, 2; Tit. 2, 9; 1 Petr. 2, 18. Es war ohne Zweifel eine schwierige Aufgabe, wie aus Ephes. 6, 5—9 hervorgeht, das Verhältniss der Sclaven so zu stellen, dass weder das Wesen des Christenthums verletzt wurde, noch dem Bestehen der bürgerlichen Ordnung und der Kirche selbst Gefahr daraus hervorging. Dass die Sclaverei sich mit dem Christenthume nicht vertrage, musste ja wohl den Aposteln einleuchten, denn die Christus erkauft hatte, durften nicht der Menschen Knechte sein. Indess da das Christenthum in eine Zeit fällt, wo Leibeigenschaft und Sclaverei mit der bürgerlichen Verfassung genau verbunden waren Math. 18, 25; Ephes. 4, 9; Gal. 3, 28; Coloss. 4, 11; 1 Cor. 7, 22; Philemon 16; so tadelt das Christenthum diese Einrichtung nicht geradezu, weil es weniger die Reform der Staaten und Regierungen, Joh. 18, 36, als die Besserung der Herzen und Gemüther zum Zwecke hatte, noch bezweckte es geradezu die durchaus unmögliche Aufhebung dieses Verhältnisses. »Denn, sagt *Rückert* im Comment. z. Ephesbriefe, p. 252, mit gutem Rechte, hätte man die Aufhe-

Digitized by Google

bung der Sclaverei im Schoosse der Kirche versuchen wollen, welcher Widerstand von Seiten der Herren, welcher Zudrang der Sclaven zu einem geheuchelten Christenthume, welche Abneigung der noch ungläubigen Freien gegen die Kirche, welche Gährung unter den Sclaven ungläubiger Herren, der heidnischen, wie der christlichen, welche Gefahren von Seiten der zum Einschreiten fast gezwungenen Staatsgewalt gingen daraus hervor! Kurz es ging nicht. Zum Glück hatte Paulus den Geist des Christenthums tief genug begriffen, um zu wissen, es ist eine Anstalt, ὅπου οὐκ ἔνι δοῦλος οὐδὲ ἐλεύθερος Gal. 3, 28; allenthalben aber, wo der Geist des Herrn ist, da ist *Freiheit* 2 Cor. 14, 17. Und damit war der Weg gefunden. Um den Menschen frei zu machen, bedurfte es keiner Umkehrung der Verhältnisse mehr; der Geist war als solcher schon ohne Weiteres frei. Aber er war Gottes Knecht geworden und Gottes Willen zu thun sein Beruf. Den that er aber, wenn er in dem Verhältnisse, in welchem er einmal stand, getreulich that oder duldete, was eben dieses Verhältniss mit sich brachte, und was er that, in dem Bewusstsein that, so wolle es Gott, so diene er seinem Herrn. Und in diesem Geiste empfiehlt das Christenthum Wohlwollen und Erbarmen gegen die Mitknechte, Math. 18, 33; es fordert unbedingtes Abtreten von jeder Ungerechtigkeit, 2 Timoth. 2, 19; es untersagt den Hausherren sogar nachdrücklich harte

Digitized by Google

Worte gegen die Knechte, Ephes. 6, 9, und erinnert sie an ihre Verantwortlichkeit vor Gott. Im Christenthume ist nur Einer Herr, Christus, und Alle einander gleich! — *Μάλιστα ἐμοὶ πόσῳ δὲ μᾶλλον σοὶ καὶ ἐν σαρκὶ καὶ ἐν κυρίῳ*, i. e. *vorzüglich mir, wieviel mehr aber dir, sowohl im Fleische als im Herrn.* Paulus will also sagen, Onesimus sei ihm schon theuer, obgleich er nur *ἐν κυρίῳ* mit ihm in naher Verbindung stehe, um wie viel mehr müsse Onesimus dem Philemon theuer sein, da dieser mit dem Sclaven jetzt nicht bloss *ἐν κυρίῳ*, sondern auch *ἐν σαρκὶ* in einem engen Verhältnisse sei, also in einer doppelten Beziehung. Wir haben jetzt zunächst näher zu erörtern, was unser Apostel mit den Ausdrücken *ἐν σαρκὶ* und *ἐν κυρίῳ* besagen will. *ἐν σαρκὶ* erklärt *Theodoretus: ᾧ καὶ κατὰ τὴν σωματικὴν θεραπείαν προσήκει*; und *Theophylact: ἐν ταῖς κοσμικαῖς ὑπηρεσίαις ἄξιον ἀγαπᾶσθαι ὡς θεραπευτικόν.* Beide Erklärungen sind aber, wie bald erhellen wird, als unrichtig abzuweisen. Wir gehen, um hier unsern Paulinischen Ausdruck *ἐν σαρκὶ* gehörig erklären zu können, etwas tiefer ein auf die Grundbedeutung von *σάρξ* bei Paulus und fragen nach dem wahren und vollen Begriffe des Wortes. Der Sprachgebrauch des N. T. und insbesondere der des Apostels Paulus in Hinsicht des Wortes *σάρξ* schliesst sich eng an an den Begriff und Gebrauch des Ausdrucks בָּשָׂר im A. T., so dass, wenn wir eine genetische Entwicklung von *σάρξ* geben wollen, wir

Digitized by Google

nothwendig auf den alttestamentlichen Sprachgebrauch von בָּשָׂר zurückgehen müssen. Das Wort בָּשָׂר ist abgeleitet von der Wurzel בָּשַׂר (בָּשַׂר aber von בָּשַׂשׂ = بَسَّ scheiden, trennen, lösen, offen machen, bedeutet *offen* sein). An diese erste Bedeutung: *getrennt, offen* sein, schliesst sich die andere: *weit, gedehnt, gross, voll* sein, verwandt mit بَشَرَ V. *aufschwellen*, daher בָּשָׂר das *Ausgedehnte, Aufgequollene* oder *Volle* s. v. a. das *Fleisch*, wie dies im Deutschen mit *Fülle*, πλέω, ple-nus u. s. w. offenbar verwandt ist. An vielen Stellen wird die sinnliche Wurzel des Begriffes festgehalten, die materielle Substanz des menschlichen und thierischen Leibes, bald unterschieden von Haut oder Knochen, bald ohne Rücksicht auf diesen Unterschied, zuweilen auch im tropischen Sinne, wie Hiob 19, 22; Ps. 27, 2; 84, 3; Jerem. 19, 9. Daran schliesst sich die Bedeutung an, nach welcher בָּשָׂר übertragen gebraucht wird und den menschlichen Leib oder Körper überhaupt bezeichnet im Gegensatze gegen לֵב, רוּחַ, נֶפֶשׁ*). So Ps. 16, 9; 84, 3;

*) Nach der Anthropologie der Grundschrift im Pentateuche besteht der Mensch aus Leib und Seele (בָּשָׂר und נֶפֶשׁ oder רוּחַ); doch ist die Seele als etwas Materielles gedacht, da sie Gen. 9, 7; Levit. 17, 11, 14 mit dem Blute identificirt wird. Proverb. 16, 24 steht für den äussern und innern Theil des Menschen auch עֶצֶם (Gebein) und נֶפֶשׁ. נֶפֶשׁ bedeutet Hauch, Athem = *Seele*, sowohl die sinnliche als die vernünftige. לֵב auch לֵבָב (von der W. לבב sich zusammenziehen) eigentlich das Zusammengezogene = *Runde*; besser aktivisch, das sich zusam-

Digitized by Google

Hiob 12, 10; 14, 22. Auf dieser Grundlage entwickelt sich sodann ein ausgedehnterer Sprachgebrauch, der jenen Gegensatz fallen lässt, und alle irdischen Geschöpfe, in denen sinnliches Leben ist, geradezu בָּשָׂר nennt, vgl. Gen. 6, 17, 19; 7, 15, 21; 8, 17; Num. 16, 22; 27, 11; Hiob 34, 15; Ps. 136, 25; Dan. 4, 9. Besonders ist es die menschliche Natur und die ihr angehörigen Einzelwesen, welche in den alttestamentlichen Schriften, vorzüglich von den Propheten sehr häufig durch בָּשָׂר bezeichnet werden, Gen. 6, 12; Deuter. 5, 26; Ps. 56, 5; 78, 39; 144, 21; Jes. 40, 5, 6; 49, 26; 66,

---

menziehende = *zuckende, pochende* = Herz. Als Hauptorgan des Lebens steht *Herz* gerade für die sinnliche Seele נֶפֶשׁ und daher im geistigen Sinne als *Sitz des Willens, des Wissens, Denkens* (wie im Arab. قَلْبٌ und لُبٌّ), überhaupt mehr für das ganze geistige Innere des Menschen, für die tiefere Einsicht und Betrachtung, für die eigentliche Gesinnung, dann als Sitz der Gefühle, Affekten und Leidenschaften. Vgl. *Meier* der Prophet Joel. p. 104 ff. רוּחַ anstatt רִוְחַ eigentlich Zusammenziehung = *Zug*, daher Athemzug, Wind, Luft; dann Athem als Aeusserung und Bedingung des Lebens, daher *Lebenshauch, Lebensgeist, Leben*, die *sinnliche Seele*, von Menschen und Thieren, wie נֶפֶשׁ und ψυχή, anima; dann vorzüglich die *vernünftige Seele*, das *Gemüth*, der *Geist*, wofür auch zuweilen נֶפֶשׁ und öfters לֵב als gleichbedeutend gebraucht wird. Uebertragen steht sodann רוּחַ für die allgemeine göttliche Urkraft, welche das Universum, d. i. das Reich der Natur und der Menschheit schöpferisch durchdringt und zusammenhält. In den meisten Sprachen ist der Begriff des Geistes ähnlich wie im Hebr. vorgestellt. Vgl. skr. *âtman* = Athem, Odem; πνεῦμα Hauch, Wind, Athem, später Seele, Geist; spiritus, animus, anima. —

Digitized by Google

16, 23, 24; Jerem. 12, 12; 17, 5; 25, 31; 45, 5; Ezech. 20, 48; 21, 4, 5; Joel 3, 1; Zachar. 2, 13, (vgl. auch بَعْشَمَرُ). Die Vorstellung, welche bei dieser Bezeichnung des Menschen und anderer Geschöpfe vorzüglich vorherrscht, ist die der Unselbstständigkeit, Schwäche, Gebrechlichkeit und Vergänglichkeit aller irdischen Wesen. An mehreren Stellen tritt diese Vorstellung ganz bestimmt hervor, Ps. 78, 39; Jes. 40, 6, besonders im ausdrücklichen Gegensatze gegen Gott als den ewig Dauernden, allein Mächtigen, gegen Gottes Geist als die Quelle aller Kraft. Deuter. 5, 26; Jes. 31, 3; Jer. 17, 5; Ps. 56, 5. Alles Fleisch ist wie Gras und Blumen, also sehr hinfällig und vergänglich, Jes. 37, 27; 51, 12; ähnlich wie 1 Petr. 1, 24, wo dem Fleische, das wie Heu ist, das unvergängliche Wort Gottes gegenübersteht; der Mensch *Fleisch* Ps. 78, 39, ein Hauch Ps. 39, 6, der flieht und nimmermehr zurückkehrt; und Ps. 9, 21 sollen die übermüthigen Völker erkennen, dass sie אֱנוֹשׁ = בָּשָׂר schwache, hinfällige Geschöpfe seien. Dass aber בָּשָׂר an irgend einer Stelle des A. T. die sinnliche Natur des Menschen als Sitz eines Widerstrebens gegen den Geist und einer Hinneigung zur Sünde bezeichne, lässt sich nicht erweisen. Auch den alttestamentlichen Apocryphen ist dieser Gebrauch des Wortes σάρξ fremd, dagegen kommt es im Sirach häufig in der Bedeutung vor: mensch-

Digitized by Google

liche Natur, die Einzelwesen, die diese Natur an sich tragen. An diese eigenthümliche Behandlungsweise des Begriffes בָּשָׂר im A. T., wie sie mit den Grundanschauungen des Mosaismus und der geoffenbarten Religion überhaupt eng zusammenhängt, schliesst sich der Sprachgebrauch des N. T. und insbesondere der des Paulus unmittelbar an. σάρξ nämlich bezeichnet bei Paulus unstreitig zuweilen im eigentlichen, physiologischen Sinne gebraucht die irdisch materielle Substanz des menschlichen und thierischen σῶμα, sofern sie noch dem Organismus angehört; getrennt vom organischen Verbande heisst sie κρέας, Röm. 14, 21; 1 Cor. 8, 13. So gebraucht Paulus σάρξ 1 Cor. 15, 39; (Ephes. 5, 29). Von dieser Wurzel des Begriffes ausgehend, bezeichnet Paulus öfters mit σάρξ *die äussere, sinnlich wahrnehmbare Seite des menschlichen Daseins* im Gegensatze gegen die innere geistige, wie in dem öfter vorkommenden πᾶσα σάρξ, oder wenn μία σάρξ soviel als eine Person heisst. Vgl. Math. 19, 5; Ephes. 5, 31 — ein Verhältniss, welches er auch wohl durch σῶμα und πνεῦμα 1 Cor. 6, 16, 17; 7, 34; Röm. 8, 10, einmal auch durch ὁ ἔξω und ὁ ἔσωθεν ἡμῶν ἄνθρωπος 2 Cor. 4, 16 ausdrückt. Diese Bedeutung hat σάρξ Röm. 2, 28; 1 Cor. 5, 5; 7, 28; 10, 18; 2 Cor. 4, 11; 7, 5; 12, 7. Noch ganz auf derselben Entwicklungsstufe des Begriffes hat es seinen Ort, wenn der Apostel Paulus einige Male durch σάρξ die *leibliche, sinnliche Gegenwart*

Digitized by Google

im Unterschiede von der geistigen Gemeinschaft ἐν πνεύματι ausdrückt, 2 Cor. 5, 16; Coloss. 2, 1, 5. Auch hier findet sich derselbe Gegensatz an andern Stellen durch σῶμα und πνεῦμα bezeichnet. 1 Cor. 5, 3, 4; 2 Cor. 10, 10. Von hier ist es nun ein natürlicher Fortschritt in der Entwicklung des Begriffes, wenn σάρξ die Bedeutung des *irdischen Daseins des Menschen* überhaupt und der ihm eigenthümlichen Zustände und Verhältnisse gewinnt. So ζῆν, περιπατεῖν, ἐπιμένειν ἐν σαρκὶ, Gal. 2, 20; 2 Cor. 10, 3. Philipp. 1, 22, 24; ferner besonders Coloss. 1, 22: ἐν τῷ σώματι τῆς σαρκὸς αὐτοῦ, i. e. in dem Leibe seines irdischen Lebens; sodann κατὰ σάρκα in Beziehung auf Christum, Röm. 1, 3, γενόμενος ἐκ σπέρματος Δαυεὶδ κατα σάρκα im Gegensatze gegen ὁρισθεὶς υἱὸς θεοῦ ἐν δυνάμει κατὰ πνεῦμα ἁγιωσύνης, Philipp. 2, 7 und 8 ἐν ὁμοιώματι ἀνθρώπων γενόμενος und σχήματι εὑρεθεὶς ὡς ἄνθρωπος, endlich Hebr. 2, 14, wo von Christo gesagt wird, er sei wie alle andern Menschen αἵματος καὶ σαρκὸς theilhaftig gewesen. Vgl. 1 Timoth. 3 16 ἐφανερώθη ἐν σαρκὶ; Joh. 1, 14 καὶ ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο, womit die reale menschliche Erscheinung des λόγος bezeichnet wird. Röm. 9, 5. Dieselbe Bedeutung nun, nach welcher σάρξ das irdisch menschliche Dasein und dessen Verhältnisse, alle Eigenschaften, Zustände, Thätigkeiten, die sich auf die Stellung des Menschen zur Welt beziehen, bezeichnet im formalen Gegensatze gegen das Verhältniss des Menschen zu

Digitized by Google

Gott und Christo, hat σάρξ 2 Cor. 11, 18; Gal. 6, 12, 13; Philipp. 3, 3, 4; Coloss. 3, 22; Ephes. 6, 5, *und an unserer Stelle*, so jedoch, dass an allen diesen Orten der Begriff von σάρξ, mag er nun die äussere Sphäre des menschlichen Daseins im Unterschiede von der innern, oder mag er das Menschliche überhaupt im Unterschiede von Gott und seiner Wirksamkeit bezeichnen, unmittelbar noch keine *ethische* *) Bedeutung hat. Vgl. vorzüglich *Julius*

*) Die *ethische* Bedeutung nimmt σάρξ an und überschreitet damit wesentlich die Grenzen, innerhalb deren der Gebrauch von בָּשָׂר im A. T. sich hält, insofern der angegebene Unterschied in den realen Gegensatz übergehend die σάρξ eine allgemeine Richtung des menschlichen Lebens bezeichnet, nämlich die Richtung, welche sich in Lust und Begierde den Gütern der Welt zukehrt und in diesem Zustande sich vom göttlichen Leben, von Gott entfremdet. Das Fleisch ist dann nicht bloss der Körper mit seinen körperlichen Trieben, es ist das den ganzen Menschen nach Seele und Leib beherrschende sinnliche Princip, aus welchem die Sünde, wie sie auf die verschiedenste Weise in dem Leben des Menschen sich äussert, ohne gerade nur in der Befriedigung körperlicher Lüste und Begierden zu bestehen, entspringt. Der Mensch ist an sich, wie er von Natur ist und sich von Gott entfremdet, nur ein ἄνθρωπος σαρκικός, womit Paulus auch gleich bedeutend setzt die Bezeichnung ἄνθρωπος ψυχικός, 1 Cor. 2, 14, ἄνθρωπος ἐν σαρκὶ ὤν, κατὰ σάρκα ὤν, ζῶν, περιπατῶν, στρατευόμενος Röm. 7, 14; 8, 4, 5, 8, 13; 1 Cor. 3, 3; 2 Cor. 10, 2, 3. Gleichbedeutend mit dem κατὰ σάρκα περιπατεῖν gebraucht der Apostel noch das κατὰ ἄνθρωπον περιπατεῖν. Alles dies bezieht sich nämlich nur auf den Gegensatz des Menschlichen gegen das Göttliche, sei es die σάρξ oder ψυχὴ im Gegensatze gegen das θεῖον πνεῦμα. Dieses πνεῦμα aber ist nicht das menschliche Geistesvermögen überhaupt, sondern objectiv und ethisch der göttliche Geist selbst, sofern er als im Menschen wirkendes und

Digitized by Google

Müller, die christliche Lehre von der Sünde. 1 B. p. 385, dessen geistreicher Entwicklung von σάρξ, soweit sie hieher gehört, wir grösstentheils gefolgt sind. Wenden wir uns jetzt zu unserer Stelle zurück und fragen, welche Bedeutung der Apostel Paulus den Worten ἐν σαρκὶ im Gegensatze von ἐν κυρίῳ hat geben wollen, so leuchtet ein, dass ἐν σαρκὶ nur heissen kann: als *Mensch* d. i. als menschliche Persönlichkeit in seinen Verhältnissen, Zuständen und Thätigkeiten. *Hagenbach* erklärt ἐν σαρκὶ: in rebus, quae ad vitam pertinent terrestrem, unde nonnisi barbare verteres: in carne; nam »carnem audientes«, optime monuit Lutherus, non ulterius cogitamus quam de macello. Richtig bemerkt *de Wette* zu unserem Verse, dass man bei ἐν σαρκὶ unter Voraussetzung der Freilassung nicht an Sclavendienste denken dürfe, sondern an ein anderes Verhältniss, zwar nicht mit *I. D. Michaelis*, *Storr* und *Flatt* an die Volksgenossenschaft, aber weit besser mit den beiden letztern an das Familienver-

---

herrschendes, sein geistiges Leben sich aneignendes, Princip aufgefasst wird, das πνεῦμα τῆς ζωῆς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ Röm. 8, 2; das πνεῦμα θεοῦ, Χριστοῦ V. 9, das πνεῦμα τοῦ ἐγείραντος Ἰησοῦν ἐκ νεκρῶν οἰκοῦν ἐν ὑμῖν V. 11. Der Geist, welcher der Gegensatz zum Fleisch ist, wird dem Menschen erst durch die in Christus verliehene Gnade zu Theil; und der Mensch wird dann erst zum ἄνθρωπος πνευματικός, wenn er θεῷ, Χριστῷ ζῇ und somit durch den Glauben an die Gnade Gottes in Christus dem Geist als das Princip seines christlichen Bewusstseins und Lebens in sich aufgenommen hat. —

Digitized by Google

hältniss, in welches der Freigelassene zu treten pflegte. — ἐν κυρίῳ. Nach *Bähr* Comment. zu Coloss.br. p. 29 soll ἐν κυρίῳ an unserer Stelle verwechselt sein mit ἐν πνεύματι. πνεῦμα soll aber hier vom heiligen Geiste genommen werden, wie Coloss. 1, 8, wozu *Beausobre* sagt: On explique du Saint Esprit, parceque St. Paul le représente par-tout comme l'auteur et le principe de l'union des fidèles. 1 Cor. 12, 13; Ephes. 4, 3; Philipp. 2, 1 und besonders Röm. 15, 30. Indessen wir können dieser Auffassung von *Bähr*, obgleich sie dem Gedanken nach nicht unrichtig ist, ebenso wenig ganz beistimmen, als der von *Hagenbach*, wenn er sagt: alias sibi opponuntur σάρξ καὶ πνεῦμα, sed cum ἐν κυρίῳ omnia sint, quae ad spiritualia et coelestia spectent neque πνεῦμα sensu christiano sine domino cogitari queat, id unum esse idemque facile quisquis consentiet. Percommode igitur verba explanat Scholiastes: καὶ ἐν ταῖς σωματικαῖς ὑπερησίαις, καὶ ἐν ταῖς πνευματικαῖς. Richtig fasst unsere Stelle *Bretschneider* auf, wenn er s. v. κύριος sagt: Philemon V. 16 ἐν σαρκὶ conditionem hominis civilem, ἐν κυρίῳ autem eam conditionem, qua est Jesu assecla, indicat. Vgl. Röm. 16, 8 Ἀμπλίαν, τὸν ἀγαπητόν μου ἐν κυρίῳ. V. 13, Ῥοῦφον, τὸν ἐκλεκτὸν ἐν κυρίῳ. Ephes. 6, 21, Τύχικος, ὁ ἀγαπητὸς ἀδελφὸς ἐν κυρίῳ. 1 Cor. 4, 17, Τιμόθεον, ὅς ἐστι τέκνον μου ἀγαπητὸν ἐν κυρίῳ. Gal. 6, 15; Ephes. 2, 10. Wir haben jetzt ἐν κυρίῳ an unserer Stelle ein wenig näher zu erörtern, um so

Digitized by Google

mehr; da sich die Formel nur in Paulinischen Briefen findet (einmal Apoc. 14, 13). — Wir gehen davon aus, dass sowohl bei ἐν σαρκὶ als auch bei ἐν κυρίῳ das Participium ὄντα zu ergänzen ist, und beurtheilen unsere Stelle nach der häufigen Redensart εἶναι ἐν κυρίῳ, was s. v. i. als εἶναι ἐν Χριστῷ. εἶναι ἐν seq. Dativo personae (esse in aliquo) bezeichnet nach *Fritsche* l. c. II. p. 82 im Allgemeinen *causas ut sis in aliquo repositas habere*, unde arctissime te cum eo, in quo vis, junctum et quasi conglutinatum esse totumque te ab eo pendere sponte consequitur. Quodsi ad causas *vivendi* locutio refertur, quod sis et vivas ita te imbecilliorem in aliquo potentiore repositum habere, ut ab eo diremtus aut non viveres, aut vivere desineres, h. e. totum te in alicujus manu et potestate esse aut sortem tuam ex aliquo nexam esse designat. Act. 17, 28 ἐν αὐτῷ γὰρ ζῶμεν καὶ κινούμεθα καί ἐσμεν. Soph. Oed. R. 314. ῥῦσαι δὲ πᾶν μίασμα τοῦ τεθνηκότος. ἐν σοὶ γάρ ἐσμεν. Eurip. Alc. 277 σοῦ γὰρ φθιμένης οὐκέτ' ἂν εἴην. ἐν σοὶ δ'ἐσμὲν καὶ ζῆν καὶ μὴ. σὴν γὰρ φιλίαν ἀμβόμεσθα. Sed potest etiam *de certa quadam vitae conditione* illa formula usurpari. Tum causas ut sis *qui sis* in aliquo te habere significat. Hanc vim εἶναι ἐν Χριστῷ obtinet i. e. *in Christo, sacrae disciplinae conditore et magistro non vitae, ut quivis intelligit, sed vitae ad Christi disciplinam dirigendae, causas habere, in Christo (als Meister) Sein haben, existiren als sein Schüler und Ver-*

Digitized by Google

ehrer, Röm. 16, 11; 1 Cor. 1, 30; 2 Cor. 5, 17. Sunt igitur *οἱ ἐν Χριστῷ — Christi discipuli, homines christiani**). Aus dieser innigen Anschauung der Christen, in ihrem Herrn und Meister gleichsam ihr wahrhaftes Sein zu haben, erklären sich auch mannigfache Formeln, die sich in den Briefen des Paulus vorfinden, und aus denen klar hervorgeht, dass die Christen Alles, was sie vollbringen und erdulden, nur *ἐν Χριστῷ* oder *ἐν κυρίῳ* vollbringen und erdulden So *εὑρίσκεσθαι ἐν Χριστῷ* Philipp. 3, 9; *στήκειν* (wofür 1 Joh. 2, 6 *μένειν*) *ἐν κυρίῳ* 1 Thess. 3, 8; Philipp. 4, 1; *περιπατεῖν ἐν κυρίῳ* Coloss. 2, 6; *εἶναί τι ἐν Χριστῷ* Ephes. 5, 8; Gal. 3, 26, 28; *ἄνθρωπος ἐν Χριστῷ* 2 Cor. 12, 2; *ἀσθενεῖν ἐν Χριστῷ* 2 Cor. 13, 5; *οἱ κοιμηθέντες ἐν Χριστῷ* 1 Cor. 15, 18, wofür *οἱ νεκροὶ ἐν Χριστῷ* 1 Thess. 4, 16; (Apoc. 14, 13 *ἐν κυρίῳ ἀποθνή-*

---

*) Formula *οἱ ἐν Χριστῷ* ab aliis locutionibus, quae et ipsae discipulorum notionem exprimunt, differt, nisi quod ratio, quae discipulis cum magistro intercedit, aliter animo concepta est. In locutione *οἱ ἐν Χριστῷ intima cum magistro conjunctio*, principio spectabatur, in formulis *οἱ τοῦ Ζήνωνος* (Bas. ellips. p. 261. Schaeff.) et *οἱ τοῦ Χριστοῦ* (sc. *ὄντες*), *qui Zenonis, Christi sunt* (Gal. 5, 24; Rom. 8, 9) *animus magistro addictus*, in dictione *οἱ ἀμφὶ Πλάτωνα congressus et convictus*, et in locutione *οἱ ἀπὸ τοῦ Πυθαγόρου* (Luc. Hermot. cp. 14. Cic. de Div. I, 3, 5 — Zenoque et ii, *qui ab eo essent profecti* —) *disciplinae origo et animus de scholae auctore pendens*. Sed in omnibus his formulis nihil nisi *discipulorum magistris deditorum* notio deinceps cogitabatur neque cuiquam in mentem venit proverbia *ἀμφὶ, ἀπὸ* premere. Vgl. Fritsche l. c. II. p. 82.

Digitized by Google

σκοντες); ὁ δέσμος ἐν Χριστῷ s. v. a. ὁ δέσμιος Ἰησοῦ Χριστοῦ 2 Cor. 2, 12; Ephes. 4, 1; ὁ συναιχμάλωτος ἐν Χριστῷ Philem. V. 23 u. s. w., vgl. Gal. 5, 10; Philipp. 1, 14; 2, 19, 24; 2 Thess. 3, 4. *Fritzsche* l. c. p. 83 und Bretschneiders lexic. s. v. κύριος. — V. 17. εἰ οὖν ἐμὲ ἔχεις κοινωνόν, προσλαβοῦ αὐτὸν ὡς ἐμέ. Der Apostel drückt hier im Grunde dasselbe nur noch mit grösserem Nachdrucke aus, was er V. 12 mit τὰ σπλάχνα hat sagen wollen. Für ἐμὲ wollen *Griesbach*, *Lachmann* nach Codd. CDEFG, nach Chrysostomus und mehreren Uebersetzungen με lesen, welche Lesart aber des Nachdrucks halber, der hier ohne Zweifel auf ἔμὲ ruht, jedenfalls mit *de Wette* abzuweisen ist. Für κοινωνὸς sagt Paulus auch wohl συγκοινωνὸς Philipp. 1, 7, wie wir auch sonst das Verbum compositum für das Verbum simplex vorfinden, z. B. συνηλικιώτης Ephes. 1, 14; συμμετόχος Ephes. 3, 6. κοινωνὸν ἔχειν, vgl. oben V. 6. Paulus will sagen, wenn du mit mir Gemeinschaft hältst im Glauben und in der Liebe, überhaupt im Geiste des Christenthums, so nimm den Onesimus ebenso auf, wie wenn ich es selbst wäre. Wie also der bekehrte Sclave als christlicher Sclave die Stelle seines christlichen Herrn vertritt V. 13, so vermittelt er durch dasselbe Band der Identität auch den, der ihn bekehrt hat, mit seinem christlichen Herrn, der in ihm, dem Bekehrten, auch den sehen muss, der ihn bekehrt hat. Nicht hinlänglich befriedigend scheint *Chrysostomus*

Digitized by Google

unsere Stelle aufgefasst zu haben, wenn er sagt, εἰ τὰ αὐτά μοι φρονεῖς, ἐπὶ τοῖς αὐτοῖς τρέχεις εἰ φίλον ἡγῇ, προσλαβοῦ αὐτὸν ὡς ἐμέ. Gewiss unrichtig aber nimmt sowohl *Bengel* das κοινωνὸν ἔχειν von der Gemeinschaft der Güter, ut tua sint mea et mea tua, als auch *Grotius* und *Flatt*, indem sie es nur *allein* von der Freundschaft verstehen. προσλαμβάνεσθαι wie V. 12., vgl. Apg. 28, 2; Röm. 4, 1. Ueber den Imperat. Aor. vgl. *Winer's* Gr. p. 291.

V. 18. *Εἰ δέ τι ἠδίκησέ σε ἢ ὀφείλει, τοῦτο ἐμοὶ ἐλλόγει.* Erlass dem Onesimus, will Paulus einfach dem Philemon sagen, was du durch seine Schuld verloren haben magst. Schon Chrysostomus bemerkt in Bezug auf unsere Worte χαριέντως ταῦτα φησι μετὰ πνευματικῆς χάριτος γράφων. Das ἀδίκημα des Onesimus wird, wie *de Wette* treffend bemerkt, obgleich dem Apostel Paulus gewiss sehr wohl bekannt, mit der grössten Feinheit und Milde als ungewiss hingestellt und dann nach dem bekannten Tropus Math. 6, 22 καὶ ἄφες ἡμῖν τὰ ὀφειλήματα κ. τ. λ. als ein ὀφείλημα betrachtet, was zu einer scherzhaften Wendung Anlass gibt. Nach *Flatt* hätte der Apostel Paulus hier wohl nicht zwei Ausdrücke zusammengesetzt, wenn nicht jeder etwas besonderes bezeichnen sollte. ἠδίκησε solle sich wohl darauf beziehen, dass Onesimus dem Philemon noch etwas entwandt hätte, ὀφείλει auf einen Cassenrest, wie schon *Grotius* bemerkt. Indessen ἠδίκησε und ὀφείλει vom Diebstahl zu verstehen, will uns

Digitized by Google

Digitized by Google

sich bringt. Vgl. *Fritzsche* l. c. I. p. 311, der mit gewohnter Genauigkeit sich über den Ausdruck ἐλλογεῖν so äussert: quemadmodum ab ἄλογος (rei *rationem non habens*) factum est verbum ἀλογεῖν (i. q. ἄλογον εἶναι) *rei rationem non habere*, sic ab ἔλλογος (*computando occupatus, rationibus aliquid inferens*) ductum est vocabulum ἐλλογεῖν, *rationibus inferre, imputare*, quod Philemon V. 13 legitur, ubi *imputare* valere contexta oratio docet. Ad hunc locum et *Hesychii* glossa pertinet ἐλλόγει· καταλόγησαι, ubi jam dudum V. V. D. D. κατελόγισαι emendarunt, et Zonarae, quam *Schleusn.* in Lexic. N. T. attulit. Ceterum apostolus illud verbum novasse non est existimandus, multorum usu, ut videtur, satis tritum. Certe glossa a *Wetstenio* allata *imputat*, ἔλλογεῖ, κατατάσσει ad neutrum Pauli locum spectat. Praeterea ἀντελλογεῖν (*vicissim rationibus inferre, compensare*) e Marco Erem. p. 50, (quem conferre non potui) proferunt et Graecorum jureconsultorum ἀντέλλογος *compensatio* (cf. *Casaub.* ad Suet. Jul. Caes. cp. 47). Postremo Salmasius valde probabili conjectura ἔλλογεῖν tribuit Phoenici Colophonio ap. Athen. XII. p. 530. F. (II, 1186 *Dindorf*), quum pro οὐ λέωλογεῖν ἐμάνθαν' scribi vellet οὐκ ἔλλογεῖν ἐμάνθαν'; quocum sqq. v. οὐκ ἀμυδρῶσαι praeclare congruunt, ut metricas rationes οὐκ ἔλλογεῖν commendare ne commemorem quidem. An unsrer Stelle lesen einige Handschriften für ἐλλόγει die Form ἐλλόγα. Diese Lesart

Digitized by Google

nicht nöthig scheinen. »Quot enim, sagt *Hagenbach* mit Recht, damna infligere possunt servi heris, negligenter officiis vacantes absque omni furti consilio, uti recte inter culpam et dolum distinguunt juris periti.« Die Griechen, wie auch namentlich die Römer hatten Sclaven, die theils die familia urbana bildeten und dispensatores, procuratores, ratiocinatores, cubicularii, servi a manu (ab epistolis) et ad manum, medici etc. etc. waren, theils die familia rustica ausmachten und als villici, actores etc. etc. ihre Dienste verrichteten. Onesimus braucht also nicht gerade ein Rechnungsführer gewesen zu sein, in dessen Rechnung Unrichtigkeiten sich vorgefunden; er konnte auch in jedem andern Geschäft sich Etwas zu Schulden kommen lassen. Vgl. unsere Einleitung. τοῦτο ἐμοὶ ἐλλόγει »so rechne dieses mir an« d. i. setze es auf meine Rechnung. *Theophylact* sagt in Bezug auf diese Worte: »lepide sane haec profert.« Wie hier der Apostel für den von ihm bekehrten Sclaven bei seinem Herrn einsteht, seine Schuld für ihn übernimmt, so ist der christliche Herr selbst nur der Schuldner des Apostels vgl. V. 19., was der Eine ist, ist so immer auch wieder der Andere, weil dieselbe Einheit alle vereinigt. Das Verbum ἐλλογεῖν, von dem sich ausser Röm. 5, 13 nur noch ein Paar halb unsichere Spuren vorfinden, bedeutet hier: in Rechnung bringen, anrechnen, wie auch die Etymologie (ἔλλογον = ἐν λόγῳ ποιεῖσθαι) mit

Digitized by Google

sich bringt. Vgl. *Fritzsche* l. c. I. p. 311, der mit gewohnter Genauigkeit sich über den Ausdruck ἐλλογεῖν so äussert: quemadmodum ab ἄλογος (rei *rationem non habens*) factum est verbum ἀλογεῖν (i. q. ἄλογον εἶναι) rei *rationem non habere*, sic ab ἔλλογος (*computando occupatus, rationibus aliquid inferens*) ductum est vocabulum ἐλλογεῖν, *rationibus inferre, imputare*, quod Philemon V. 13 legitur, ubi *imputare* valere contexta oratio docet. Ad hunc locum et *Hesychii* glossa pertinet ἐλλόγει· καταλόγησαι, ubi jam dudum V. V. D. D. κατελόγισαι emendarunt, et Zonarae, quam *Schleusn.* in Lexic. N. T. attulit. Ceterum apostolus illud verbum novasse non est existimandus, multorum usu, ut videtur, satis tritum. Certe glossa a *Wetstenio* allata *imputat*, ἐλλογεῖ, κατατάσσει ad neutrum Pauli locum spectat. Praeterea ἀντελλογεῖν (*vicissim rationibus inferre, compensare*) e Marco Erem. p. 50, (quem conferre non potui) proferunt et Graecorum jureconsultorum ἀντέλλογος *compensatio* (cf. *Casaub.* ad Suet. Jul. Caes. cp. 47). Postremo Salmasius valde probabili conjectura ἐλλογεῖν tribuit Phoenici Colophonio ap. Athen. XII. p. 530. F. (II, 1186 *Dindorf*), quum pro οὐ λεωλογεῖν ἐμάνθαν' scribi vellet οὐκ ἐλλογεῖν ἐμάνθαν'; quocum sqq. v. οὐκ ἀμυδρῶσαι praeclare congruunt, ut metricas rationes οὐκ ἐλλογεῖν commendare ne commemorem quidem. An unsrer Stelle lesen einige Handschriften für ἐλλόγει die Form ἐλλόγα. Diese Lesart

Digitized by Google

ist aber zu verwerfen. Richtig urtheilt darüber *Fritzsche*: λογᾶν est *dicturire* (Luc. Lexiph. cp. 15) sed ἐλλογᾶν vox nulla est. Nihilominus *Lachmannus* Philemon 18 ἐλλόγα recepit, ut 1 Cor. 4, 11 γυμνιτεύομεν et alia alibi scribarum vitia, quae neminem facile decipiant. Zu merken ist noch, wie J. D. *Michaelis* angiebt, dass die Römer und Griechen, wie bekannt, Rechnungsbücher von ihren Einnahmen und Ausgaben zu halten pflegten, die im Gerichte fast eben den Glauben hatten, als bei uns die Handlungsbücher der Kaufleute. Man findet sehr viele Nachrichten davon in den Reden des Cicero in Verrem; daher auch die entstandene Redensart: aliquid alicui acceptum referre d. i. eigentlich, in seinen Rechnungen anschreiben, dass man etwas von dem andern bekommen habe. Wenn man nun den andern in sein Ausgabebuch als seinen Schuldner eintrug, so hiess dies ἐλλογεῖν. —

V. 19. ἐγὼ Παῦλος ἔγραψα τῇ ἐμῇ χειρὶ κ. τ. λ. Si forsan, will der Apostel nach *Hagenbach's* Angabe sagen, de promissis meis dubitare velis, en hae litterae tibi inserviant tamquam συγγραφή; ut *Theodoretus*: ἀντὶ γραμματίου τήνδε κατέχε τὴν ἐπιστολήν, πᾶσαν αὐτὴν γέγραφα. Um also der vorangegangenen Aussage gleichsam den Stempel der Innigkeit und Aufrichtigkeit aufzudrücken und das Gewicht derselben zu vermehren, fügt der Apostel noch zu ἐγὼ den allbekannten inhaltsreichen Namen Παῦλος hinzu. Vgl. Gal. 5, 2; 2 Cor. 10, 1.

Digitized by Google

ἔγραψα. Von dem Verbum γράφειν steht in Briefen ἔγραψα statt γράφω von demjenigen Schreiben, das der Schriftsteller eben unter der Feder hat, gerade wie im Latein. scripsi; so in unserm Briefe noch V. 21. vgl. 1 Cor. 5, 11; 1 Joh. 2, 14, 21; doch ist γράφω häufiger 1 Joh. 2, 8, 12, 13 und daselbst *Lücke*; 1 Cor. 4, 14; 14, 37; 2 Cor. 13, 10 ect. und daher auch der Aoristus von frühern Briefen 1 Cor. 5, 9; 2 Cor. 2, 3, 4; 3 Joh. 9. Auch die Griechen beobachten jenen Gebrauch des Aoristus für Praesens nicht sorgfältig. vgl. Diog. Laert. 7, 1, 8; und überhaupt *Winer's* Gr. p. 264. τῇ ἐμῇ χειρί. Aus diesen Worten haben *Flatt*, *Hagenbach* (Paulum non omnes omnino epistolas propria manu exarasse, jam ex veterum more constat; *imo ne hanc quidem brevissimam ab initio, sed tantum hanc locum calamo perscripsisse fortasse statuendum erit*) und *Bertholdt* Einl. in's N. T. 6 B. p. 3686 folgern wollen, dass Paulus das Vorhergehende nicht mit eigner Hand geschrieben habe. Nach *Bertholdt* l. c. wären die Worte gar nicht nöthig gewesen, wenn Philemon gesehen hätte, dass Paulus alles von Anfang geschrieben habe. Allein woher können wir wissen, dass Philemon die Handschrift des Paulus kannte? Kannte er sie aber nicht, wie aus den Worten des Paulus zu folgen scheint, so fällt jene Voraussetzung mit ihrer Folgerung von selbst weg. Ueberdies aber, da jene Behauptung, Paulus habe das vor V. 19

Digitized by Google

Geschriebene nicht eigenhändig geschrieben, vorausgesetzt, Philemon habe die Handschrift des Paulus gekannt, wozu wäre denn eben jene Aeusserung V. 19 nöthig gewesen? Ein Zeichen der Echtheit des Briefes war ja in diesem Falle durchaus überflüssig. Es ist auch gar nicht wahrscheinlich, dass Paulus bloss jene wenigen Worte von V. 19 an in dem so kurzen Briefe hätte hinzusetzen und nicht vielmehr den ganzen kleinen Brief eigenhändig hätte schreiben sollen. Unstreitig nämlich hat die grosse Wichtigkeit, welche der Gegenstand des Briefes selbst für den Apostel gehabt hat, den Paulus bewogen, den Brief mit eigner Hand abzufassen. Mit Philemon und seinen häuslichen Verhältnissen war Paulus vertraut, Onesimus war ihm durch seine Bekehrung zum Christenthume ein theurer Mitbruder in Christo geworden; und gerade in der persönlichen Freundschaft, welche zwischen dem Paulus und der Familie des Philemon obwaltete, und in der innigen Liebe, von welcher Paulus für den bekehrten Sclaven beseelt war, scheint uns der gute Grund zu liegen, weshalb unser Apostel diesen zwar kleinen aber wahrhaft herzlichen Freundschaftsbrief eigenhändig geschrieben habe. Blicken wir jetzt auf die übrigen Paulinischen Briefe, so müssen wir gestehen, dass wir mit Ausnahme des Briefes an den Philemon und an die Galater über die Art und Weise der Abfassung derselben gar nichts wissen. Im Briefe an die Gal. 4, 11 spricht

Digitized by Google

Paulus ebenfalls τῇ ἐμῇ χειρὶ ἔγραψα, und der Grund, wesshalb sich Paulus der Behandlung ganz allein unterzogen hat, ist mit den meisten Auslegern ebenfalls in der grossen Wichtigkeit des Gegenstandes selbst zu erkennen. Vgl. *Rückert* p. 282. In andern Briefen pflegt Paulus den ganzen Inhalt einem Schreiber, welchen er mit dem Zusatze ὁ γράψας bezeichnet, zu dictiren und zum Schluss noch einen eigenhändig geschriebenen Gruss (ἀσπασμὸν) hinzuzufügen. So Röm. 16, 22; 1 Cor. 16, 21; Coloss. 7, 18; 2 Thess. 3, 17. Der Hauptgrund dieser Unterschrift war, wie *Calav* sagt: *ut αὐθεντίαν litteris conciliaret.* Bekanntlich gab es schon zu Pauli Zeiten untergeschobene Briefe. Vgl. 2 Thess. 2, 2. Jene vier Briefe, an d. Röm.; 1 Corinth.; Coloss.; und 2 Thess. hatte also Paulus nicht selbst geschrieben. Der Grund hievon ist wohl darin zu suchen, dass unser Apostel im eigenhändigen Schreiben keine grosse Fertigkeit besass. Bestimmt jedoch lässt sich nichts darüber entscheiden. ἐγὼ ἀποτίσω - προσοφείλεις. Das Verbum ἀποτίειν (rependere, restituere) findet sich hier nur allein im N. T. Zu diesen Worten bemerkt J. D. *Michaelis*: es war dieses aber ein solches Anerbieten, von dem Paulus zum Voraus wissen konnte, dass es ein dankbarer Mann, um den er so grosse Verdienste hatte, von ihm, sonderlich in seinem Gefängniss, gewiss nicht annehmen, sondern vielmehr dem Onesimus die ganze Schuld erlassen würde. Zu dieser

Digitized by Google

Wohlthat zwingt er gleichsam den Philemon auf die artigste und freundschaftlichste Weise. ἵνα μὴ λέγω σοι —. Diese Worte bilden, wie hinlänglich bekannt auch im Lateinischen ne dicam i. e. possem dicere sed nolo, eine rhetorische Wendung und dienen als Praeteritionsformel, womit man etwas auf feine und fast spielende Weise in Erinnerung bringen will. Vgl. 2 Cor. 9, 4. — ὅτι καὶ σεαυτόν μοι προσοφείλεις. Paulus giebt in diesen Worten einen leisen Wink, wie *Flatt* bemerkt, über eine Verbindlichkeit des Philemon gegen ihn. Welcher Art diese Verbindlichkeit war, haben wir schon oben angedeutet; Philemon war nämlich ohne Zweifel durch unsern Apostel zum Glauben an Christum bekehrt worden. Paulus hatte ihn also in religiöser Hinsicht zu dem gemacht, was er war, ihm das wahre Leben in Christo verliehen, ihm in Christo den Weg kund gethan, der allein zum ewigen seligen Leben führt. Dass der Apostel Paulus hier nicht im wahren Sinne der Worte redet, sondern nur in bildlicher Rede, hätte *Schrader* niemals bezweifeln sollen, indem er meint, die Anerbietung des Ersatzes von Seiten des Paulus sei ernstlich und im wahren Sinne des Wortes zu nehmen. Das Verbum προσοφείλω, welches nur hier im N. T. vorkommt, ist nicht, wie *Flatt* meint, gleich ὀφείλω, sondern die Praeposition πρὸς hat hier emphatische Kraft, so dass προσοφείλειν bedeutet: *insuper debere*. Richtig *Bretschneider* l. c. adeo te ipsum mihi debes i. e. quod Christianus es, ut ta-

Digitized by Google

ceam alia, quae mihi debes. Vgl. Polyb. 1, 66; 3; Aristot. eth. 4, 6; und *Raphel.* Annot. ex Xenoph. ad h. l. p. 684. Xenoph. Oeconom. *οὐδὲ τὰ ἀναγκαῖα δύνανται πορίζεσθαι ἀλλὰ καὶ προσοφείλουσιν.*

V. 20. *Ναὶ ἀδελφὲ, ἐγώ σου ὀναίμην ἐν κυρίῳ.* *ναὶ* non tam videtur esse affirmantis *utique*, *ita est*, vel concedentis, ut alii volunt, *esto*, quam potius obsecrantis, et instantis *obsecro te*, quam quoque vim habet Philemon V. 20; Apoc. 22, 20; Eurip. Hippol. 605 *καὶ πρός σε τῆς δὲ δεξιᾶς εὐώλενου obsecro te per tuam dextram pulchram.* Aristoph. Nubb. 1471 *ναὶ, ναὶ καταιδέσθητι πατρῷον Δία* — ita quoque Hebr. נא est particula hortandi et rogandi Num. 12, 13; Gen. 4, 7, 8; 18, 30, 32. Indess ist *ναὶ* wie *Gottfr. Hermann* im *Viger.* p. 424 gezeigt hat nicht wohl Bitt- oder Beschwörungsformel, sondern hat immer nur eine bestätigende Bedeutung, *ja*, *fürwahr.* Vgl. Hom. Il. 1, 234; Eurip. Cycl. 552, 582. So auch hier. *Chrysostomus* wiederholt bei *ναί* den Imper. *πρόσλαβοῦ*, allein mit Unrecht; denn es entsteht, wie *de Wette* richtig angiebt, ein weit besserer Sinn, wenn man es als Bestätigung des eben Gesagten *καὶ σεαυτόν προσοφείλεις* auffasst; vgl. *Elsn.:* id arripit et in suam rem interpretatur suauissime. Paulus nämlich sagt in Bestätigung des vorhergehenden Gedankens, dass Philemon ihm sein christliches Dasein verdanke: *Ja lass mich deiner froh werden*, des Glückes dich den Meinigen zu nennen inne werden, nämlich dadurch, dass

Digitized by Google

du in meinem Sinne und Geiste als wahrer Anhänger Christi handelst. Ueber ἀδελφὲ, das mit Nachdruck vorangestellt ist, vgl. V. 7; nimmermehr erlaubt aber diese nachdrückliche Anrede ἀδελφὲ mit *Storr* an das Verhältniss eines Vaters zum Sohne zu denken. ἐγώ σου ὀναίμην ἐν κυρίῳ. Das Verbum ὄνημι, welches sich im N. T. nicht weiter nachweisen lässt und wofür gewöhnlich ὀνίνημι im Gebrauche ist, wird von *Hesychius* an unsrer Stelle erklärt: τύχοιμι, ἀπολαύσαιμι, ὠφεληθείην. ὀνίνασθαι mit dem Genitiv verbunden bedeutet, etwas *geniessen*, Hom. Od. 19, 68 δαιτὸς ὄνησο geniesse des Mahles, sei zufrieden damit; *Jemanden* sinnlich *geniessen*, oder *an Jemandem Freude haben*, Hom. Il. 16, 31 τί σεῦ ἄλλος ὀνήσεται was soll ein Andrer Vortheil von dir haben, deiner froh werden? In dieser Bedeutung ist ὀνίνασθαι nach *Kypke* solemne verbum parentibus, e liberis suis fructum percipere optantibus. Vgl. Aristoph. Thesmophor. 469 οὕτως ὀναίμην τῶν τέκνων sowahr ich Freude an meinen Kindern zu erleben wünsche, im Gegensatze von ὀλοίμην — μὴ νῦν ὀναίμην, möge mir keine Freude zu Theil werden i. e. ich will verwünscht sein, Soph. Oed. R. 644. Unrichtig behauptet *Flatt*, ὀναίμην σου sei elliptice gesetzt für ὀναίμην ἀπό σου. Nach Erläuterung der Construction und der Bedeutung von ὀνίνασθαι fragen wir nach der Auffassung des Verbums an unserer Stelle. Die gewöhnliche Erklärung unserer Worte ist: (hunc) ego fructum abs te con-

Digitized by Google

sequar in Domino. Bei dieser Auffassung nimmt man ein wiederholtes Wortspiel mit dem Namen Onesimus an. So J. D. *Michaelis*: ἐγώ σου ὀναίμην ein sehr artiges Wortspiel mit dem Namen Onesimus vgl. V. 11. Da Onesimus anfing seinen Namen zu erfüllen, so sollte sich Philemon von ihm nicht übertreffen lassen. Vgl. auch *Hagenbach* l. c. p. 19: Vocula autem ὀναίμην alludere nostrum ad nomen Onesimi, hoc praeter Wettstenium plures alii observarunt, unde locus ita fere erit explanandus: Tua persona ita meum incommodum uti velim, ut vere quodammodo *Onesimi* i. e. utilissimi servi personam erga me agere videaris. Verum enim vero non in rebus ad hujus vitae conditionem spectantibus (ἐν σαρκί) mancipium te exhibeas, sed quod animum maximum est, ἐν κυρίῳ i. e. morali sive spirituali vinculo mihi adstrictus. *De Wette* will das wiederholte Wortspiel an unsrer Stelle nicht anerkennen und behauptet, dass der Name Onesimus hieher gar nicht gehöre. Allein ohne Zweifel enthalten auch unsere Worte eine ausdrükliche Anspielung auf den Namen Onesimus. Es ist, wie wenn der Apostel Paulus sagen wollte, wie dein christlicher Sclave nun erst ein seines Namens würdiger Onesimus ist, so solltest nun du, sein christlicher Herr, mein Onesimus sein, lass mich deiner froh werden, gieb mir den vollen Genuss deiner Liebe, lass mein innerstes Selbstbewusstsein als ein wahrhaft christliches in dem deinigen ruhen. Durch das

Digitized by Google

hinzugefügte ἐν κυρίῳ wird die Freude, die Paulus am Philemon zu haben wünscht, eben als eine christliche bezeichnet. Vgl. unsre Bemerk. zu V. 16. Etwas zu unbestimmt und unentschieden fassen unsre Stelle auf *Theodoretus*, wenn er erklärt: ἀπολαύσαιμί σου τῶν ἐν Χριστῷ κατορθωμάτων, und *Theophylakt*: ἀπολαύσομαι τῶν χαρίτων. Schliesslich haben wir bei unsrer Stelle noch zu erwähnen, dass höchst wahrscheinlich *Ignatius* auf dieselbe anspielt, wenn er in verschiedenen Briefen sich der Formel ὀναίμην c. Gen. bedient. Vgl. *Ignat.* ad Ephes. c. 2. Ὀναίμην ὑμῶν διὰ παντὸς, ἐάν περ ἄξιος ᾖς; ad. Magnes. c. 12. Ὀναίμην ὑμῶν κατὰ πάντα, ἐάνπερ ἄξιος ὦ; ad. Polycarp. c. 6. Ὀναίμην ὑμῶν διὰ παντός. Vgl. *Joh. Kirchhofer*, Quellensammlung zur Geschichte des Neutestamentlichen Canons bis auf Hieronymus. Zür. 1844. p. 205 ff. — ἀνάπαυσόν μου τὰ σπλάγχνα ἐν Χριστῷ. τὰ μου σπλάγχνα s. v. a. τὰ ἐμὰ σπλάγχνα vgl. V. 12 und unsre Erklärung. Nach *Baur* l. c. p. 477 muss der zwar nicht unpaulinische, in unsern Briefe aber dreimal nach einander vorkommende Ausdruck σπλάγχνα V. 7, 12, 20 auffallen. Wir können nichts Auffallendes in der dreimaligen Wiederholung von τὰ σπλάγχνα finden, sondern erkennen vielmehr darin den schönsten Ausdruck der Innigkeit und Liebe, von welcher unser Apostel für den Onesimus beseelt war. Für ἐν Χριστῷ lesen einige Erklärer unsers Briefes auch *Hagen-*

Digitized by Google

bach ἐν κυρίῳ. Obgleich der Gedanke in beiden Fällen derselbe bleibt, vgl. oben zu V. 16, so ist doch der Lesart *ἐν Χριστῷ* der Vorzug zu geben, da sie von den besten Handschriften A C D F G und mehreren Uebersetzungen bestätigt wird und desshalb mit Recht von *Griesbach* in den Text gesetzt ist. Beruhige, will Paulus dem Philemon sagen, erquicke du mein Herz in Christo, welches für den Onesimus besorgt ist. Benigne et amanter Onesimum, filium meum V. 10 suscipe et mentem meam, metuentem, ne quid acerbius in eum consulas, tranquilla. *Kypke.* Wie vorher die Freude, so bezeichnet Paulus hier die Beruhigung als eine christliche, in die Sphäre Christi gehörige. So *Beza*, J. D. *Michaelis*, *Schrader*. Unrichtig erklären sowohl *Hieronymus*, *Storr*, *Flatt* unsere Stelle; *den, der mein Herz ist*, als auch *Calov: in Onesimus, der mein Herz ist, mein eigenes.* Vgl. *de Wette* zu unsrer Stelle.

V. 21. *Πεποιθὼς τῇ ὑπακοῇ σου ἔγραψα. Πέποιθα* hat wie bei den Attikern, so auch im N. T. die Bedeutung: vertrauen, worauf bauen, seine Zuversicht worauf setzen, mit dem Dativ der Person oder Sache, auf die man vertraut. Gewiss unrichtig bemerkt hier *Hagenbach:* Redit Apostolus ad captandam illam, unde egressus erat, benevolentiam, quam ut magis etiam excitet, blandis verbis laudat Philemonis obedientiam, quibus magis per-

Digitized by Google

spicue quam V. 16 eo tendit, ut Onesimi liberationem perficiat. Allein an unserer Stelle ist sicherlich keine captatio benevolentiae, die überhaupt dem Apostel ganzund gar fremd ist vgl. oben V. 4. Paulus macht hier vielmehr von seinem Apostolischen Ansehn Gebrauch vgl. V. 8. Gut bemerkt J. D. *Michaelis*: obgleich Paulus keine befehlende, sondern eine bittende Schreibart annimmt, so fordert er doch Gehorsam, Folgsamkeit gegen die Vorschriften des Christenthums, und insofern Folgsamkeit gegen den Apostel selbst, indem grade, was er bat, auch den Grundsätzen des Christenthums angemessen war. ἡ ὑπακοή auch sonst ohne Zusatz gebraucht zeigt bei Paulus immer den christlichen, Gott, Christum oder auch ihm geleisteten Gehorsam an. Vgl. Röm. 6, 16; 16, 29. In den Worten εἰδὼς, ὅτι spricht der Apostel auf eine feine Weise seine innige Ueberzeugung aus, dass Philemon dem bekehrten Onesimus nicht nur seine begangene Schuld willig verzeihen und ihm seine Freiheit schenken werde, sondern dass er ihm auch noch mehr als dies (ὑπὲρ ὅ vgl. V. 16; 1 Cor. 4, 6; Ephes. 3, 20.) erzeigen, nämlich dem Onesimus mit Wohlthaten entgegenkommen werde. Quis, quaerit *Hagenbach* nunc, qui omnia haec bene apud se reputaverit, non admiretur strenuissimi viri humanitatem pariter ac prudentiam, quibus accedit persuadendi illa, qua polluit, facultas (?): ita ut vix exaggerasse quid videatur Chrysostomus ita declamitans: ποῦν λῦον ταῦτα οὐκ

Digitized by Google

ἂν ἐμάλαξε; ποῖον θηρίον ταῦτα οὐκ ἂν ἐμάλαξε; ποῖον θηρίον ταῦτα οὐκ ἂν κατεπράυνε, γνησίως προσδέξασθαι;

V. 22—25.

Schluss des Briefes: freundliche Bitte um Herberge, herzliche Grüsse und fromme Segenswünsche.

22 Ἅμα δὲ καὶ ἑτοίμαζέ μοι ξενίαν· ἐλπίζω γὰρ, ὅτι διὰ τῶν προσευχῶν ὑμῶν χαρισθήσομαι ὑμῖν. 23 Ἀσπάζεταί σε Ἐπαφρᾶς, ὁ συναιχμάλωτός μου ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, 24 Μάρκος, Ἀρίσταρχος, Δημᾶς, Λουκᾶς, οἱ συνεργοί μου. 25 Ἡ χάρις τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ μετὰ τοῦ πνεύματος ὑμῶν. Ἀμήν. —

V. 22. Ἅμα δὲ καὶ ἑτοίμαζέ μοι ξενίαν κ. τ. λ. Nach *de Wette* rasch anstatt: *zugleich aber auch bitte ich dich* u. s. w.. ἅμα δὲ καὶ wie Apg. 24, 26; 27, 40; Coloss. 4, 3. ξενία ist nach *Hesychius* κατάλυμα, ὑποδοχή. Das Wort findet sich schon bei Hom. Od. 24, 286 ἀγαθῇ ξενίῃ, und bedeutet die Bewirthung, gastliche Aufnahme. Ebenso bei Pindar Nem. 10, 49 ἑλθάντες ἐπὶ ξενίαν, Eurip. Rhes. 842 ξενίαν κατήσχυνε, wofür Aeschyl. Agam. 390 auch sagt ἤσχυνε ξενίαν τράπεζαν. Auch im N. T. bezeichnet ξενία *Herberge* und findet sich noch einmal Apg. 28, 23 ἦκον πρὸς αὐτὸν εἰς τὴν ξενίαν. Luc. 9, 52 ist zu ἑτοιμάσαι αὐτῷ ohne Zweifel ξενίαν zu ergänzen. Vgl. noch Joseph.

Digitized by Google

Antq. 5, 2, 8 παρακαλεῖν τινὰ ἐπὶ ξενίαν, und daselbst 1, 11, 3. *Lambertus Bos* de ellips. graec. und *Wolf* cur. phil. nehmen ξενίαν an unsrer Stelle als Adjectiv und ergänzen τράπεζαν. Allerdings findet sich dieser Gebrauch von ξενία schon bei Hom. Od. 14, 158 und Xenoph. Anab. 7, 6, 3, und in der bei Späteren häufig vorkommenden Redensart ἐπὶ ξενίᾳ καλεῖν einladen zur Bewirthung, wo man unstreitig τραπέζῃ ergänzen zu müssen scheint; indessen an unsrer Stelle ist diese Ergänzung nicht nothwendig. Nach *Flatt* hatte Philemon sogar ein Amt in der Gemeine, das ihm zur Pflicht machte, für die Beherbergung der Christen zu sorgen. Unwahrscheinlich ist diese Ansicht nicht, hier aber auch nicht nothwendig. Denn nach V. 2. hatte Philemon sein Haus der Gemeinde gewidmet, und nach dem Inhalte des ganzen Briefes stand Paulus mit Philemon in einem zu trauten Verhältnisse, als dass er hätte bei einem andern Christen um Herberge nachsuchen müssen. Nach J. D. *Michaelis* ist hier noch zu bemerken, dass, da Paulus gemeiniglich mit einem ansehnlichen Gefolge solcher Männer zu reisen pflegte, die ihm in Ausbreitung des Evangeliums behülflich waren, es nöthig sein konnte, vorher Anstalten zu seiner Bewirthung und Aufnahme zu machen. ἐλπίζω γὰρ ὅτι κ. τ. λ. — *denn ich hoffe, dass ich durch eure Gebete euch werde geschenkt werden* — d. h. dass Gott durch eure Gebete bewogen euch meine Freiheit als Gnadenge-

Digitized by Google

schenk bewilligen wird. Zu χαρίσθησομαι vgl. Apg. 3, 14 ἀνδρα φονέα χαρισθῆναι, hominicidam nobis condonari petiistis. Hoc sensu Graecis de reis χαρισθῆναί τινι dicitur cf. Joseph. Antq. 2, 6, 9; 7, 8, 4; bell. Iud. 1, 27, 5. add. Act. 25, 11, Philemon 22. Graecos imitati sunt Latini, qui eodem modo utuntur formula *donare aliquem alicui*, *condonare aliquem alicui*. Cic. pro Cluent. c. 39; Caesar de bell. Gall. 1, 20; cf. etiam *Duckerus* ad Flor. 3, 5, 10; *Graevius* ad Cic. ep. 5, 4. Vgl. *Kuinoel* Comment. in Act. p. 124. Das Pronomen ὑμῶν bezieht sich zunächst auf die V. 1 — 3 genannten Personen. Paulus setzt hier, wie *de Wette* treffend anmerkt, die Fürbitte der Seinigen in Colossae, um die er Coloss. 4, 3 ff; Ephes. 6, 19 zu anderem Zwecke nachsucht, als thätig voraus und zwar für den Zweck seiner Befreiung, welche er hier, wie Philipp. 1, 25; 2, 24 zuversichtlich hofft, nur dass er an letzterer Stelle nicht an eine Reise nach Kleinasien, sondern nach Macedonien denkt. *David Schulz* Stud. u. Krit. Jahrg. 1829. p. 616 hat auch in Folge von V. 20 die Meinung ausgesprochen, dass unser Brief vom Apostel nicht in Rom, sondern in Caesarea geschrieben sei. Sollte nämlich nach *Schulz* Ansicht die Hoffnung, *bald nach Rom zu kommen* und die Aufforderung, *die Herberge für ihn bereit zu halten* aus Rom geschrieben sein, so erinnere man sich zuerst daran, dass nach dem Schlusse des Briefes an die Römer der

Digitized by Google

Apostel den Vorsatz hatte, von Rom aus weiter nach den Abendländern zunächst *nach Spanien* zu reisen, nicht nach dem Orient zugleich zurückzukehren; dann auch, dass in der ersten Zeit seines Aufenthaltes in Rom, wo der Brief verfasst sein soll, zu einer so baldigen Rückkehr nach Asien für ihn wenig Aussicht vorhanden sein konnte, — und am wenigsten eine so speciell bestimmte, dass er in Colossae bei Philemon Wohnung nehmen würde. Indessen diese Behauptung von D. *Schulz*, dem auch *Schott* Isagoge historico-critica p. 272 ff. beistimmt, dass der Apostel die Hoffnung, bald persönlich nach Colossae zu kommen, im Anfange der Römischen Gefangenschaft nicht habe hegen können, lässt sich bei dem Mangel an aller näheren Bekanntschaft mit den Verhältnissen des Paulus während der Römischen Gefangenschaft und namentlich während des Anfangs derselben, wohl schwerlich mit grosser Sicherheit und Entschiedenheit aufstellen. Der Philipperbrief kann als später geschrieben, für die geschichtlichen Verhältnisse, unter welchen unser Brief geschrieben wurde, nicht absolute Quelle und Norm sein; und wäre er dies auch, so sind doch auch die trüben Aussichten in demselben nicht allein herrschend, sondern mit freieren und freudigeren wechselnd. Dass zu Rom seine Hoffnung auf baldige Befreiung bald stärker, bald schwächer gewesen sein könne, darf man nicht verneinen wollen. Wenn aber die Stelle Rom. 15, 24, 28, wo

Digitized by Google

Paulus den Römern seinen Plan, über Rom nach Spanien zu gehen, mittheilt, als mit der Stelle Philem. V. 22, wo er dem Philemon anzeigt, dass er nach Colossae zu gehen beabsichtige, in dem Falle geschichtlich unvereinbar angesehen wird, dass man die Römische Abfassung unsers Briefes voraussetze, so ist hierbei weder darauf Bedacht genommen, dass veränderte Zeiten veränderte Pläne hervorbringen können, noch darauf, dass es nicht nothwendig ist, die Absicht des Apostels, von Rom nach Spanien zu reisen als aufgehoben anzusehen, wenn derselbe von Rom aus eine Reise in das Morgenland ankündigt. Nur als aufgeschoben nicht als aufgehoben brauchen wir die Spanische Reise zu betrachten. So *Wiggers* in den Stud. u. Krit. Jahrg. 1841. p. 445 ff. Wir finden daher auch im V. 22 keinen Grund, der die traditionelle Ansicht, nach welcher unser Brief in Rom vom Paulus abgefasst ist, stürtzen könnte. Vgl. unsre Einleitung.

V. 23. *ἀσπάζεται.* So liest *Griesbach* und Andere nach den besten Codd. A C D E und einigen Uebersetzungen statt der Lesart *ἀσπάζονται.* Der Singular der Verbum's steht überhaupt, wenn die Subjecte einzeln gedacht werden können, oder wenn des Schriftsteller, wie hier der Fall ist, nur *ein* Subjekt, namentlich das Hauptsubjekt im Sinne hat. Paulus hat hier ohne Zweifel vorzüglich den Epaphras in Gedanken gehabt. Vgl. Joh. 18, 15; 20, 8 und *Winer's* Gr. §. 47, 2. *Ἐπαφρᾶς. Ha-*

Digitized by Google

genbach und andere Ausleger halten diesen *Epaphras* nach *Grotius* Vorgang für dieselbe Person mit *Epaphroditus*, dem Lehrer der Philipper Philipp. 2, 25; 4, 18, indem Epaphras nur die abgekürzte Form für Epaphroditus sei, wie Demas für Demetrius, Nymphas für Nymphadorus u. s. w. Dies ist aber höchst unwahrscheinlich. Denn einmal ist zu bemerken, dass in einem und demselben Schriftsteller ein und derselbe Eigenname ohne besondere Veranlassung gewiss nicht leicht in verschiedenen Formen gebraucht werden dürfte, woraus nur Verwirrung entstehen könnte, dass der Apostel Paulus insbesondere sich solcher Wechselungen unstreitig enthalten hat, wie bei dem Namen *Silvanus* zu ersehen ist, den er immer *Silvanus*, niemals in der verkürzten von Lucas in der Apostelgeschichte gebrauchten Form *Silas* anführt. Vgl. 2 Cor. 1, 19; 1 Thess. 1, 1; mit Apg. 15, 22, 27, 32, 34, 40; 16, 19, 25, 29; 17, 4, 10, 14, 15, 18, 5. Dieselbe Gleichmässigkeit befolgt Paulus in Schreibung der Namen *Δημᾶς*, *Λουκᾶς* u. a. m. Sodann ist ferner zu merken, dass sich aus Philipp. 2, 25, wo Epaphraditus *ἀπόστολος ὑμῶν* genannt wird, wohl schliessen lässt, dass er ein geborner Macedonier war; Epaphras war aber ein Phrygier und zwar ein geborner Colosser. Vgl. Coloss. 4, 12. Es ist also kein Grund vorhanden beide Personen zu identificiren. Noch weniger haltbar aber ist die Vermuthung, unser Epaphras sei jener Epaphroditus, der den Josephus veranlasste, seine

Digitized by Google

Archäologie zu schreiben cf. Jos. Antq. prooem. 2. Denn wie sollte der, um anderer Gegengründe nicht zu gedenken, wegen des verachteten Christenthums gefangene Mann späterhin sich die Gunst eines Nero oder Domitian erworben haben. Paulus bezeichnet hier den Epaphras mit dem schmückenden Prädicate ὁ συναιχμάλωτός μου ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ. Das Wort συναιχμάλωτος findet sich bei den Attikern nicht; erst bei Spätern ist es in Gebrauch gekommen. In den Paulinischen Briefen kömmt es vor Röm. 16, 7; Coloss. 4, 10 und Philem. 23. Coloss. 4, 10 wird Aristarchus vom Paulus συναιχμάλωτός μου genannt und *de Wette* bemerkt daselbst: συναιχμάλωτός μου ist nicht im eigentlichen Sinne vom Aristarchus zu verstehen, sondern bedeutet: der mir in meiner Gefangenschaft Theilnahme beweist, Dienste leistet. Neuerlich hat *Neander* l. c. p. 374 über das Prädicat συναιχμάλωτος, welches Paulus dem Epaphras gegeben, so geurtheilt: Es ist auffallend, dass Paulus den Epaphras in dem Briefe an Philemon seinen Mitgefangenen für die Sache des Evangeliums nennt. Da er denselben durch dieses Prädicat vor andren seiner Mitarbeiter auszeichnet, so kann man daraus wohl schliessen, dass dadurch etwas, das nur bei dem Epaphras statt fand, angezeigt wird. Man könnte nun annehmen, dass Epaphras durch die Art, wie er seinen Eifer für das Christenthum als religio illicita gezeigt, sich gleichwie Paulus den Verlust seiner Freiheit zuge-

Digitized by Google

zogen. Aber mit der günstigen Lage des Paulus in dieser Zeit stimmt es nicht gut überein, dass das Christenthum als solches schon so weit Gegenstand der Verfolgung gewesen sein sollte. Dies ist daher sehr unwahrscheinlich. Wahrscheinlich ist es, dass Epaphras durch dieses Prädicat den Colossern als der treue Gefährte des Apostels in seiner Gefangenschaft bezeichnet werden soll, wie er hingegen in dem Briefe an die Colosser selbst durch *andre* Prädicate ausgezeichnet wird, da in dem letzten Briefe Aristarch, der den Apostel in seine Gefangenschaft begleitet hatte, diesen Ehrennamen erhielt*). *Μάρκος* ist nicht zusammengezogen aus Mardochaeus, wie *Grotius* glaubt, sondern ein rein lateinischer Namen, wie sich deren bei den damaligen Juden viele fanden. Apg. 15, 39; 12, 12; 13, 13; 2 Timoth. 4, 11; 1 Petr. 5, 13. Coloss. 4, 12 wird Marcus genannt *ὁ ἀνεψιὸς Βαρνάβα* — Geschwisterkind des Barnabas, wel-

*) Andrer Meinung ist *Fritzsche* l. c. I. p. XXI. Ceterum quod dubitatum est, *quo sensu* Paulus Coloss. 4, 10 Aristarchum et Philem. 23 Epaphram *τὸν συναιχμάλωτον αὐτοῦ* apellaverit, ea de re sic sentio. Dabatur ad Paulum aditus Pauli amicis Act. 28, 30, sed, quemadmodum in tali re fieri solet, statis tantummodo horis. Qui ut adversas amici res aliquamdiu omnibus viribus sublevarent dies noctesque cum Paulo ad tempus versari voluissent, ita admissi sunt, ut quamdiu ab amico distrahi nollent cum Paulo in custodiam includi se paterentur. Viros igitur, qui forte suam secum fortunam amore adducti participarent, quantum sibi quum maxime officium praestarent testificans *τοὺς συναιχμαλώτους αὐτοῦ* Paulus vocavit. —

Digitized by Google

chen Zusatz Paulus ihm unstreitig deshalb gegeben, weil Barnabas in den christlichen Gemeinden sehr bekannt war. Marcus begleitete den Paulus und Barnabas auf der ersten Bekehrungsreise Apg. 13, 5, 13 und ward eben durch die Verwandtschaft mit Barnabas Veranlassung, dass für die folgenden Reisen Beide sich trennten. Apg. 15, 37 — 40. Vgl. *Peter Lange* Stud. u. Krit. Jahrg. 1839. p. 26 ff. *Krabbe* Vorlesungen über das Leben Jesu. p. 32, 41. Ἀρίσταρχος ein Macedonier aus Thessalonich. Er befand sich bei Paulus während seines Aufenthaltes in Ephesus Apg. 19, 24, auf seiner von da aus unternommenen Reise nach Macedonien und Achaja und seiner Rückreise Apg. 20, 4 und begleitete ihn nach Rom Apg. 27, 2. Einige fanden darin eine Schwierigkeit, dass hier Epaphras, hingegen Coloss. 4, 12 Aristarchus ein Mitgefangener, und dieser nebst Marcus, Demas und Lucas bloss genannt werden οἱ συνεργοί μου. Vielleicht gab diess auch Coloss. 4, 12 Veranlassung zu der Auslassung des ὁ συναιχμάλωτος in der äthiopischen Uebersetzung, die *Millius* billigt, obgleich alle Handschriften dagegen sind. Allein beide Epaphras und Aristarchus können, wie schon bemerkt ist, sowohl Mitgefangene als Mitarbeiter gewesen sein. Δημᾶς. Der Name ist contrahirt aus Demetrius und nicht, wie *Schöttgen* meint, die griechische Uebersetzung oder Form des im Talmud vorkommenden Namens Dimi רב דמי. Wie sollte

Digitized by Google

auch der Heidenchrist Demas zu diesem jüdischen Namen gekommen sein! Nach 2 Timoth. 4, 10 verliess er den Apostel aus Weltliebe, und vielleicht ist darin der Grund zu suchen, dass er Coloss. 4, 12 ohne ehrendes Beiwort erscheint, indem er vielleicht damals schon etwas wankte in seinem Glauben. *Λουκᾶς*. Der Name ist contrahiert aus Lucanus. Wie aus Coloss. 4, 12 folgt, war Lukas kein geborner Jude, sondern hatte heidnische Eltern, da ihn Paulus nicht unter denen *ἐκ περιτομῆς* Coloss. 4, 11 aufzählt. Nach Apg. 27, 1 hatte er den Apostel Paulus nach Rom begleitet. Vgl. *Peter Lange* l. c. p. 36 ff.

V. 25. *Ἡ χάρις τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ κ. τ. λ.* Zuletzt noch der Segenswunsch. Mit einem solchen Segenswunsch für die Leser schliessen die sämmtlichen Briefe des Paulus, dass die Gnade oder die Gnade des Herrn Jesu Christi mit ihnen, mit ihnen allen oder mit ihrem Geiste sein möge. Hieraus geht zugleich hervor, dass die Segenswünsche in den Paulinischen Briefen nicht durchgängig einander gleich sind. Der kürzeste Segenswunsch ist *ἡ χάρις μεθ' ὑμῶν* Coloss. 4, 12, wobei man mit *Grotius τοῦ Χριστοῦ* ergänzen kann; vgl. Coloss. 4, 18; 2 Timoth. 4, 22; Ephes. 6, 24; 1 Timoth. 6, 21; Tit. 3, 15. Diesem Schluss- und Segenswunsche am nächsten *ἡ χάρις τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰ. Χ. μεθ' ὑμῶν* oder *μετὰ πάντων ὑμῶν* Röm. 16, 20, 24; 1 Thess. 5, 28; 2 Thess. 3, 18; Philipp. 4, 23;

Digitized by Google

mit der Veränderung μετὰ τοῦ πνεύματος ὑμῶν Gal. 6, 18; Philemon 25. Der Schlussgruss mit Anfügung eines noch andern keinen Wunsch enthaltenden Gedankens, nämlich ἡ ἀγάπη μου μετὰ πάντων ὑμῶν ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ 1 Cor. 16, 23, 24. Mit diesem Zusatze versichert Paulus unstreitig, da in dem Schreiben manche harte Worte enthalten sind, noch Allen ohne Ausnahme seine Liebe, um jede persönliche Beziehung seiner Worte zu verhindern. Ganz verändert und eigenthümlich erscheint der Segenswunsch 2 Cor. 13, 13: ἡ χάρις τοῦ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ, καὶ ἡ ἀγάπη τοῦ Θεοῦ καὶ ἡ κοινωνία τοῦ ἁγίου Πνεύματος μετὰ πάντων ὑμῶν — in welchem sich das, was man die Paulinische Trinitätsvorstellung nennen kann, am deutlichsten offenbart. Hier wird die ἀγάπη dem Vater zugeschrieben als der Quelle, woraus die Gnade Christi als der Strom ausfliesst und im heiligen Geist die brüderliche Gemeinschaft unter den Gläubigen bildet. Vgl. oben p. 55. Dass aber der Sohn voransteht, ist daraus zu erklären, dass dem Menschen das Göttliche sich zunächst in Christo offenbart, der Sohn ihn erst zum Vater führt und in der Gemeinschaft des heiligen Geistes sich endlich sein Leben vollendet. Zuletzt noch einige Worte über den Segenswunsch im Epheserbrief, welcher, obgleich er nicht vom Paulus herrührt, doch einiger Erwähnung würdig ist. Ephes. 6, 23, 24: εἰρήνη τοῖς ἀδελφοῖς καὶ ἀγάπη μετὰ πίστεως ἀπὸ Θεοῦ πατρὸς καὶ κυρίου Ἰησοῦ Χρι-

Digitized by Google

στοῦ. Ἡ χάρις μετὰ πάντων τῶν ἀγαπώντων τὸν κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστὸν ἐν ἀφθαρσίᾳ. Dieser Segenswunsch unterscheidet sich von denen der übrigen theils dadurch, dass er zweifach ist, theils dadurch, dass der Grundton zwar derselbe, aber weit weniger als sonst ins Licht gestellt ist. Zuerst wünscht der Verfasser von Gott und Christo, wie gewöhnlich in den Grussformeln, aber nicht ὑμῖν, sondern τοῖς ἀδελφοῖς, wie sonst nirgends εἰρήνην καὶ ἀγάπην μετὰ πίστεως; der zweite V. 24 gibt die χάρις, aber nicht μεθ' ὑμῶν, sondern μετὰ τῶν ἀγαπώντων τὸν κύριον ἡμῶν Ἰ. Χ.; endlich ἐν ἀφθαρσία. Vgl. *Matthies* Erklärung des Epheserbriefs, p. 185 ff., wo über den Sinn dieses Schlusswunsches gut geurtheilt wird. Wir kehren jetzt zu dem Segenswunsche in unserem Briefe zurück und fragen bei demselben vorzüglich nach der Bedeutung der Schlussworte μετὰ τοῦ πνεύματος ὑμῶν. Wie schon oben angedeutet, findet sich dieser Segenswunsch nur noch 2 Timoth. 4, 22 und Galat. 6, 18. Die *Kirchenväter* z. B. Chrysostomus, p. 1032: τό τε γὰρ πνεῦμα λαβεῖν οὐ τῆς νομικῆς ἦν πτωχείας ἀλλὰ τῆς κατὰ τὴν πίστιν δικαιοσύνης —. Διὰ τοῦτο τὴν παραίνεσιν εὐχῇ κατέκλεισε καὶ χάριτος καὶ πνεύματος ἀναμνήσας — καὶ διπλῷ τοὺς ἀνθρώπους ἀσφαλισάμενος τρόπῳ. — Ἥ τε εὐχὴ καλοῦσα τὴν χάριν καὶ παραμένειν αὐτοῖς πείθουσα οὐκ ἠφίει τὸ πνεῦμα αὐτῶν ἀπαναστῆναι. Τούτου γὰρ αὐτοῖς ὄντος πᾶσα ὥσπερ κόνις ἀπεσοβεῖτο τῶν τοιούτων δογμάτων ἡ ἀπάτη —;

Digitized by Google

und *Schott* verstanden unter πνεῦμα den heilgen Geist oder den Geist im Gegensatze zu der σάρξ des Gesetzeswesens, indem Paulus die Galatier noch einmal erinnern wollte, dass nicht die σάρξ es sei, worauf es ankomme, sondern das πνεῦμα, an dem die Gnade sich wirksam erweisen solle. Indessen beides, sowohl der heilige Geist als der Geist im Gegensatze von σάρξ konnte nicht τὸ πνεῦμα ὑμῶν heissen; denn sollte eine gegensätzliche Beziehung auf die σάρξ des Gesetzeswesens darin liegen, so müsste es wohl heissen μετὰ ὑμῶν ἐν πνεύματι. Nach *Baumgarten-Crusius* Comm. z. Galatr.brief, p. 150 hat unsern Ausdruck richtig erklärt *Oecumenius*: σὺν τῷ ἡγεμονικῷ (der herrschenden Kraft des inneren Menschen) τῇ ψυχῇ τὴν χάριν ἐπεύχεται γενέσθαι. Nach unserer Ansicht bedeutet der Segenswunsch μετὰ τοῦ πνεύματος ὑμῶν nicht bloss: *in euerem Bewusstsein*, sondern: *euren Geist fördernd*, und wir finden, dass Paulus mit diesen Worten den Schlussgruss nur inniger und dringender hat aussprechen wollen. Jesus Christus befördere, will Paulus sagen, durch seine wohlthätige Wirksamkeit die Bildung eures Geistes nach seinem Sinn und Beispiel und zugleich das Wohl eures Geistes! *Grotius* erklärt es: vobiscum. Das Pronomen ὑμῶν bezieht sich wie ὑμῖν Vers 22 sowohl auf die Personen, welche Vers 1—3 genannt werden, als auch auf die Mitglieder der ἐκκλησία, welche sich nach V. 1 im Hause des Phile-

Digitized by Google

mah zu versammeln pflegten. Zu erwähnen ist hier noch, dass Paulus in einigen Briefen die Christen nach dem Schlussgrusse noch einmal zur Einigkeit ermahnt mit den Worten: ἀσπάσασθε ἀλλήλους ἐν φιλήματι ἁγίῳ. Das φίλημα ἅγιον wird auch sonst im N. T. erwähnt Röm. 16, 16; 1 Cor. 16, 20; 2 Cor. 13, 12; 1 Thess. 5, 26; 1 Petr. 5, 14, an welcher letztern Stelle es φίλημα ἀγάπης heisst. Es ist bekannt, dass der Friedenskuss in den Versammlungen der ältesten Christen besonders bei der Feier des Abendmahls die feierlichste Begrüssung war. Die Christen betrachteten sich nämlich als Glieder einer Gottesfamilie und drückten das Bewusstsein dieser Geisteseinheit durch das schöne Symbol des Kusses aus. — Das ἀμὴν nach μεθ' ὑμῶν, das in einigen Ausgaben steht, fehlt in den meisten und ältesten Codd. ABCFG, und ist desshalb mit Recht von *Griesbach* und *Lachmann* aus dem Texte entfernt. Es ist, wie *Fritsche* l. c. III. p. 297 und 316 bemerkt, additamentum liturgicum. Vgl. *Knabel* Comment. in ep. ad Hebr. p. 534: In fine orationis opposita vox ἀμὴν (*ita fiat*, celebretur per omnia saecula) Hebr. אָמֵן est particula optantis, approbantis, unde Alexandrini Judaei eam expresserunt γένοιτο Num. 5, 22; Deuter. 27, 15; *Suidas*: ἀμὴν, πεπιστωμένως, ἀληθῶς, ἢ ἀντὶ τοῦ γένοιτο Jer. 28, 26; ὀληθῶς. Judaei, si sacerdos aut alius preces ad Deum fecerat, aut laudes ejus celebraverat, acclamabant אָמֵן *ita fiat! ratae sint pre-*

Digitized by Google

ces! v. Num. Deuter. l. l. c. c. Hic mos etiam in coetibus christianorum receptus erat, V. interpp. ad 1 Cor. 14, 16. Justin. M. Apol. 2, p. 161. *τοῦ προεστῶτος, συντελέσαντος τὰς εὐχὰς καὶ τὴν εὐχαριστίαν, πᾶς ὁ παρὼν λαὸς ἐπευφημεῖ λέγων· Ἀμήν.* — Die Unterschrift *πρὸς Φιλήμονα ἐγράφη ἀπὸ Ῥώμης διὰ Ὀνησίμου οἰκέτου* ist, wie schon die grosse Verschiedenheit der Handschriften und Uebersetzungen beweist, nicht von Paulus Hand geschrieben, sondern rührt, wie alle Unterschriften in den Paulinischen Briefen, aus späterer Zeit her und ist desshalb hier nicht weiter zu erörtern. —

Digitized by Google

Übersetzung.

Der Brief des Paulus an den Philemon.

[1] Paulus, Gefesselter Christi Jesu, und Timotheus der Mitbruder dem Philemon, unserm Geliebten und Mitarbeiter, [2] und der Appia, der Mitschwester, und dem Archippus, unsrem Mitkämpfer, und der Gemeine in deinem Hause. [3] Gnade euch und Friede von Gott, unserm Vater, nnd von dem Herrn Jesus Christus. [4] Ich danke meinem Gotte immerdar, wenn ich deiner dedenke in meinen Gebeten, [5] indem ich höre von deiner Liebe und deinem Glauben, welchen du hast zum Herrn Jesus und welche du hegst gegen alle Heiligen, [6] damit die Gemeinschaft deines Glaubens sich wirksam erweise für Christum Jesum in Erkenntniss jeglichen Guten, das in uns ist. [7] Denn viel Freude haben wir und Trost ob deiner Liebe, dieweil die Herzen der Heiligen erquickt

Digitized by Google

worden sind durch dich, o Bruder. [8] Darum, obschon ich in Christo grosse Zuversicht habe, dir das Ziemende zu befehlen, bitte ich lieber wegen deiner Liebe. [9] Als ein solcher wie ich bin, als Senior Paulus, jetzt aber auch Gefesselter Jesu Christi, [10] bitte ich dich für mein Kind, welches ich gezeugt habe in meinen Fesseln, den Onesimus, [11] welcher ehedem dir unnütz, jetzt aber dir und mir nützlich, den schicke ich dir zurück. [12] Du aber nimm ihn, das ist mein Herz, auf, [13] welchen ich wollte bei mir zurückhalten, damit er statt deiner mir diene in den Banden des Evangeliums. [14] Aber ohne deine Beistimmung habe ich Nichts thun wollen, damit nicht wie aus Zwang dein Gutes geschähe, sondern aus freiem Willen. [15] Denn vielleicht ist er deshalb getrennt worden auf kurze Zeit, damit du auf ewig ihn zu eigen habest, [16] nicht mehr wie einen Sclaven, sondern mehr als einen Sclaven, als einen geliebten Mitbruder, (was er) vorzüglich mir (ist), wieviel mehr aber dir sowohl im Fleische als auch im Herrn. [17] Wenn du mich nun als Genossen hältst, so nimm ihn auf wie mich. [18] Wenn er aber in Etwas dir Unrecht gethan, oder schuldet, so rechne dieses mir an. [19] Ich Paulus schreibe mit meiner Hand, ich will zurückzahlen, damit ich nicht dir sage, dass du auch dich selbst mir hinzuschuldest. [20] Ja, Bruder, lass mich deiner froh werden in dem Herrn; erquicke mein Herz in dem Herrn. [21] Vertrauend auf deinen Gehorsam schreibe

Digitized by Google

ich dir in der Ueberzeugung, dass auch du über das, was ich sage, thun wirst. [22] Zugleich aber auch bereite mir Herberge; denn ich hoffe, dass durch eure Gebete ich euch werde geschenkt werden. [23] Es grüsset dich Epaphras, mein Mitgefangener in Christo Jesu; Marcus, [24] Aristarchus, Demas, Lucas, meine Mitarbeiter. [25] Die Gnade unsres Herrn Jesu Christi (sei) mit eurem Geist!

Digitized by Google

BERICHTIGUNGEN.

Seite 17 Zeile 1 von oben lies *den* für der.
„ 52 „ 1 von oben lies *heilig* für helig.
„ 54 „ 15 von oben lies *se* für re.
„ 92 „ 6 von oben lies *Wiederkunft* für Wiederknuft.
„ 92 „ 10 von unten lies נָתַן für נָתוּ.
„ 102 „ 3 von oben lies بَشَّرَ
„ 117 „ 12 von ohen lies *Calov* für Calav.

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

YB 27967

THE UNIVERSITY OF CALIFORNIA LIBRARY

Digitized by Google

Digitized by Google